

سلسلة تراث وآثار
الشهيد مرتضى مطهري

الثورة والدولة

- الحركات الإسلامية في القرن الأخير
- مقالات حول الثورة الإسلامية في إيران
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- الجهاد وحالاته المشروعية في القرآن
- الهجرة والجهاد
- الحياة الخالدة أو الحياة الأخرى
- إحياء الفكر الديني
- الاجتهاد في الإسلام
- مبدأ الاجتهاد في الإسلام
- بحثاً عن الحقيقة
- الدعاء
- آثار الإيمان وفوائده
- درس من الربيع
- الإمام موسى بن جعفر "ع"
- الإمام الصادق "ع"

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع تلفون ٠١/٢٧٥٦٧٨

بيروت - لبنان - حارة حريك شارع دكاش بناية فواز

سلسلة تراث وآثار الشهيد مرتضى مطهري

الثورة والدولة

مقالات حول الثورة الإسلامية في إيران

الدعاء	الجهاد وحالاته المشروعية في القرآن
الهجرة والجهاد	الحركات الإسلامية في القرن الأخير
بحثاً عن الحقيقة	الحياة الخالدة أو الحياة الأخرى
دروس من الربيع	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
الإمام الصادق "ع"	مبدأ الاجتهاد في الإسلام
إحياء الفكر الديني	الإمام موسى بن جعفر "ع"
آثار الإيمان وفوائده	الاجتهاد في الإسلام



الحركات الإسلامية
في القرن الأخير

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

كثيرون كتبوا عن الثورة الإسلامية في إيران كيف نجحت؟ ما هي عواملها؟ وما هو مستقبلها؟ والذين كتبوا عن الثورة إنَّما عبروا عن منطلقاتهم الفكرية، سواء الكتاب الغربين منهم أو اليساريين، باستثناء الكتاب المسلمين، الذين استطاعوا إلى حد ما أن يعبروا عن حقيقة هذه الثورة لاعتمادهم على المنطلقات الفكرية الإسلامية.

ولكن في هذا الكتاب إنَّما نواجه تحليلاً عميقاً يكتبه أحد منظري وقادة الثورة هو (الشهيد آية الله مرتضى مطهري) الذي استشهد بعد شهرين من انتصار الثورة، على يد عملاء الاستعمار بعد أن اكتشفوا أهمية هذا المفكر الكبير.

كتب الكتاب في أيام الثورة، وقبل انتصارها، ولذلك فهو يملك حيوية أكثر من الكتب التي كتبت عن الثورة بعد الانتصار. وهو أيضاً يبحث عن جذور الثورة، فيرجع إلى قرن واحد من التاريخ المعاصر في إيران، ويحاول أن يستفيد منها تجارب ورؤى فكرية يمكن للقارىء أن يدرس الثورة الإسلامية على أساسها.

من هنا جاءت أهمية الكتاب، ومن أجل ذلك أردنا أن نغني المكتبة الإسلامية بها، راجين من العلي القدير النجاح والنصر للحركة الإسلامية.

صادق العبادي

رمضان/ ١٤٠١هـ

(١)
في مفهوم الإصلاح

«اللّهمَّ إنَّك تعلم أنَّه لم يكن الذي كان منَّا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك».

التقارن التاريخي، يعني مصادقة يوم غد اليوم الخامس عشر من شعبان مع ميلاد مصلح العالم ومنجي البشرية الإمام المهدي (عجَّل الله تعالى فرجه).

والتقارن الاجتماعي المعاصر يعني حضورنا داخل الحركة الإصلاحية التي انتشرت في إيران والروح الإصلاحية التي عمَّت أكثر المجتمع، دفعني لكي أطرح موضوع الإصلاح والدعوة الإصلاحية كقضية للحبث.

مفهوم الإصلاح:

«الإصلاح» يعني التنظيم والترتيب وهي الكلمة المقابلة لـ«الإفساد» التي تعني اللاتنظيم واللاترتيب وكلمتي الإصلاح والإفساد من الكلمات الزوجية المتضادة التي وردت مراراً في القرآن.

فالكلمات الزوجية المتضادة تعني تلك المصطلحات الإسلامية والاجتماعية التي تتقابل معاً، ويكن معرفة إحداها بالثانية، من أمثال التوحيد والشرك، الإيمان والفكر، الهداية والضلال، العدل والظلم، الخير والشر،

الطاعة والمعصية، الشكر والكفران، الاتحاد والاختلاف، الغيب والشهادة، العلم والجهل، التقوى والفسوق، الاستكبار والاستضعاف وغيرها.

السبب من أنَّ بعض هذه الاصطلاحات الزوجية تطرح معاً لأنَّ إحداها يجب أن تنتفي حتى يمكن تطبيق الثانية وكلمتي الإصلاح والإفساد من هذا القبيل.

أما الموارد التي استعمل القرآن كلمة الإصلاح فيها: ـ مرة في مجال الإصلاح بين فردين كما يعبر القرآن: إصلاح ذات البين ومرَّة في مجال الإصلاح في المحيط العائلي.

ـ ومرة الإصلاح في المحيط الاجتماعي ـ وهو موضوع بحثنا ـ وقد جاء ذلك في آيات كثيرة (راجع سورة البقرة ١١ و٢٢٠ ـ والأعراف ٥٦ و٥٨ و١٧٠ وهود ٨٨ و١١١ والقصص ١٩).

إذن فمقصودنا من هذا المصطلح هو الإصلاح على الصعيد الاجتماعي، أو بعبارة أخرى (الإصلاح الاجتماعي) ومن مجموع التعبيرات القرآنية، نستنتج بأنَّ القرآن يعبر عن (الأنبياء)؛ (المصلحين)، كما نقرأ عن لسان شعيب النبي في القرآن: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

وفي المقابل يخطأ القرآن ادعاء المنافقين بالإصلاح ويقول: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾.

الدعوة الإصلاحية:

(الدعوة الإصلاحية) روحية إسلامية، وكل مسلم هو داعية إصلاح أو لا أقل من أنصار الدعوة الإصلاحية. ذلك أنَّ الدعوة الإصلاحية بالإضافة إلى أنَّها من الصفات النبوية والرسالية هي مصداق (للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، التي تعتبر من أركان التعاليم الاجتماعية للإسلام.

الإصلاح أم الخدمة الاجتماعية:

(في الوقت الحاضر نلاحظ بأنَّ الإصلاح الاجتماعي) فتح مكاناً بين

الناس، وأصبحوا يهتمون به وهذا قابل للتقدير، ولكن أحياناً نرى بأنَّ البعض ينجر إلى الإفراط في الرؤية بحيث يعتقد بأنَّ أي عمل أو خدمة غير الإصلاح الاجتماعي لا تقدر بشيء وإنَّ أي خدمة تقاس بمعيار الإصلاح الاجتماعي وبأنَّ قيمة كل إنسان هي مدى التزامه بالإصلاحات الاجتماعية هذا النوع من التفكير لا يعتبر تفكيراً صحيحاً، فاكتشاف دواء السرطان خدمة ولكن ليس إصلاحاً اجتماعياً والتقدُّم العلمي خدمة وليس إصلاحاً اجتماعياً والطبيب الذي يعالج المرضى من الصباح حتى المساء يقوم بخدمة اجتماعية وليس إصلاحاً اجتماعياً.

ذلك لأنَّ الإصلاح الاجتماعي يعني التغيير الاجتماعي نحو الهدف المطلوب، وأعمال هؤلاء ليست كذلك إذن لا يمكن لنا أن لا نقدر خدمات العاملين الكبار باسم أنَّهم لم يلعبوا دوراً في التغيير الاجتماعي فعمل «الشيخ مرتضى الأنصاري» أحد الفقهاء الكبار ـ أو «صدر المتألهين» أحد الفلاسفة الإسلاميين العظام. خدمة وخدمة كبيرة جداً في حين أنَّها ليست عملاً إصلاحياً ولا يمكن أن نسميهم بالمصلحين أو مثلاً تفسير مجمع البيان الذي كتب قبل تسعة قرون والذي استفاد ويستفيد منه المئات والألوف من الناس، يعتبر خدمة ولكنَّه ليس إصلاحاً اجتماعياً بل عملاً قام به أحد العلماء في الانزواء الكامل.

وربَّما كان تقوى بعض الأشخاص أو أسوتهم الحسنة له تأثير كبير على الناس وأدَّى خدمة كبرة للمجتمع، في حين أنَّهم كانوا بعيدين عي النشاط الاجتماعي إذن، «الصالحين» كـ«المصلحين» لهم قيمتهم مقابل خدماتهم ولكن لا يعتبرون من المصلحين.

دور الرسول والأئمَّة في الإصلاح:

في الأحاديث المنقولة من نهج البلاغة في أول المقال يوضح الإمام علي عليه السلام دوره كـ«مصلح» في مجال النشاطات الاجتماعية والإمام الحسين عليه السلام كذلك عندما ألقى خطاباً طويلاً في اجتماع كبير في الحج أمام كبار الصحابة

أيَّام معاوية ذكر هذه الجمل عن أبيه ووضح دوره أيضاً كمصلح في النشاطات التي كان يهدفها.

وكذلك يعتبر الإمام الحسين عليه السلام في وصيته المعروفة لأخيه «محمد بن الحنفية» عمله في كربلاء (إصلاحاً) ويسمي نفسه بـ(المصلح) حيث قال: «**إنِّي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً إنَّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمَّة جدي أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي)**».

(٢)
الحركات الإصلاحية في التاريخ الإسلامي

بالإضافة إلى سيرة الرسول ﷺ والأئمَّة الاثنا عشر عليهم السلام المليئة بالتعاليم والإرشاد والحركات الإصلاحية نرى أنَّ التاريخ الإسلامي مليء بالحركات والنهضات الإصلاحية التي لا يمكن أن تكون أقل من أي تاريخ آخر ولكن لعدم وجود الدراسات والأبحاث الكافية في هذا المجال يتصور الإنسان في البدء بأنَّ الإسلام ينقصه الحركات الإصلاحية في التاريخ.

منذ ألف عام على الأقل انتشرت بين السنَّة أولاً ثم الشيعة ـ فكرة ظهور (مجدد)، و(محيي الدِّين) على رأس كل قرن فأهل السنَّة ينقلون حديثاً عن أبي هريرة يقول: «**إن الله يبعث لهذه الأُمَّة على رأس كل مائة من يجدد لهادينا**».

حتى ولو كان سند هذا الحديث غير معتبر، ومن الناحية التاريخية أيضاً لم يؤيد ـ وقد طرحنا هذا الحديث وهذا النوع من التفكير موضع البحث والنقد في كتاب إحياء الفكر الديني ـ ولكن انتشار قبول هذا النوع من التفكير بين المسلمين يكشف عن حقيقة هي إنَّ المسلمين لا أقل ينظرون بين كل قرن (مصلحاً) أو (مصلحين) وحتى إنَّهم اعتبروا بعض النهضات على أنَّها (نهضات إصلاحية).

وعلى هذا الأساس أنَّنا نقول: بأنَّ الإصلاح والمصلح والنهضة الإصلاحية وتجدد الفكر الديني ـ الذي اصطلح أخيراً ـ هي نغمة معروفة عند المسلمين.

الأبحاث الدقيقة حول النهضات الإصلاحية في التاريخ الإسلامي والتحليل العلمي لها سيكون مفيداً وحياتياً، وأمل أن يوفق بعض الباحثين للقيام بهذه المسؤولية حتى يعرضوا نتيجة تحقيقاتهم وأبحاثهم للراغبين. من الطبيعي أنَّ الحركات التي طالبت بالإصلاح لم تكن في مستوى واحد فالبعض منها ادعت الإصلاحية وعملت واقعاً بذلك. والبعض الآخر استغلت كلمة الإصلاح لتقوم بالفساد والبعض بدأت كحركة إصلاحية وانتهى المسير فيها إلى الانحراف.

الحركة العلوية:

إنَّ أغلب حركات العلويين في العهد الأموي والعباسي كانت إصلاحية بعكس (حركة بابك خرم دين) ـ في إيران ـ أو حركات كثيرة أُخرى حيث إنَّها كانت ملوثة إلى درجة كانت نتيجتها عكسية على الإسلام. أي إنَّها استطاعت أن تقلل نسبة تبرم الشعب وغضبه تجاه سلطة الخلفاء العباسيين الجائرة بل ويمكن أن تكون حركات كحركة (بابك خرم دين) هي العامل الأصلي لاستمرارية الحكم العباسي وفي الحقيقة يمكن اعتبار هذه الحركات تصب في رافد من الحكم العباسي.

الحركة الشعوبية:

(الحركة الشعوبية) حركة القومية كانت إصلاحية في البداية ذلك أنَّها ضد (التبغيض الأموي) وحملت شعار: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

ولأنَّهم قاموا ضد التبغيض القومي فكانوا يسمونهم بـ(أهل التسوية) ولأنَّهم رفعوا هذه الآية كشعار لهم سموهم بـ(الشعوبية) ولكن مع الأسف سقطت الحركة الشعوبية في نفس الخط الانحرافي الذي ثارت هذه أي الأفكار والاتجاهات العنصرية والقومية ولهذا السبب انسحبت العناصر المؤمنة المطالبة بالحقيقة والعدالة الإسلامية من هذه الحركة وفي الحقيقة لا يمكن اعتبار انحراف الحركة الشعوبية دعماً للعباسيين ذلك لأنَّه ربَّما كان للعباسيين يداً في

عملية انحراف الإيرانيين من الشعار الأصلي (المطالبة بالعدالة الإسلامية) إلى الشعار المنحرف (العنصرية الإيرانية) فالدعم الشديد الذي قدمه الخلفاء العباسيين للشعوبيين الإفراطيين ـ والواضح في التاريخ ـ يؤيد هذه النظرية.

الحركات الإصلاحية فكرية أم اجتماعية:

بعض الحركات الإصلاحية الإسلامية كانت (فكرية) وبعضها كانت (اجتماعية) وبعضها كانت فكرية واجتماعية فـ(نهضة الغزالي) كانت نهضة فكرية فالغزالي كان يعتقد بأنَّ العلوم والأفكار الإسلامية قد أصابها العطب ولذلك قام (لإحياء الفكر الديني).

حركة العلويين أوحركة (السربداريين) حركة المعدومين في سبزوار بخراسان ضد المغول كانت حركة اجتماعية ضد الحكّام و(حركة إخوان الصفا) كانت حركة فكرية واجتماعية معاً.

الحركات الإصلاحية تقدمية أم رجعية؟:

بعض هذه الحركات الإصلاحية كانت (تقدمية) من أمثال الحركات التي ذكرناها ـ طبعاً نهضة الغزالي من بعض الجهات تقدمية ومن جهات أُخرى راوحت في النصوص السابقة ـ وقد ذكر المرحوم فيض الكاشاني في كتاب (المحجة البيضاء) جانبي نهضة الغزالي وبعضها كانت رجعية من أمثال (حركة الأشاعرة) من القرن الرابع و(حركة الإخبارية) عن الشيعة في القرن العاشر أو (حركة الوهابية) من القرن الثاني عشر.

كل هذه الحركات سواء الفكرية والاجتماعية سواء التقدمية والرجعية تحتاج إلى تحقيقات ودراسات واسعة خصوصاً وأنَّه قد استغلت بعض العناصر الانتهازية فرصة وجود الخلاء الفكري وحسب الأوامر وبالشكل الذي يستهوده بدأوا يفسرون التاريخ الإسلامي ويقدموه للمجتمع البعيد عن الحقائق إنَّنا عملياً نبدأ دراسة مختصرة للحركات الإصلاحية الإسلامية التي عشناها في المائة سنة الأخيرة والتي لها علاقة قريبة بنا ثم نستخلص الدروس منها لعصرنا وزماننا الذي نعيش فيه وسط الحركات الإسلامية والإصلاحية.

(٣)
جمال الدين الأفغاني رجل الدين والثورة

ظهور الحركة الإصلاحية:

منذ النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري ـ التاسع عشر الميلادي ـ بدأت حركة إصلاحية في العالم الإسلامي هذه الحركة عمَّت إيران ومصر وسوريا ولبنان وشمال أفريقيا وتركيا وأفغانستان والهند في هذه البلدان ظهر بعض دعاة الإصلاح ونشروا الأفكار الإصلاحية. ظهور هذه الحركات جاء بعد ركود فكري لعدة قرون وإلى حد يمكن القول بأنَّه كان كردّ فعل لغزو الاستعمار الغربي السياسي والاقتصادي والثقافي وكان نوعاً من حركة التوعية وتجديد الحياة (رنسانس) في العالم الإسلامي.

نظرية الإصلاح عند جمال الدِّين الأفغاني:

بدون شك لا يمكن القول بأنَّ السيِّد جمال الدِّين الأسدآبادي والمعروف بالأفغاني ـ كان أول مشعل للحركات الإصلاحية في القرن الأخير فهو الذي بدأ بحركة التوعية في البلدان الإسلامية وكشف واقعية المشاكل الاجتماعية للمسلمين وطرح طريق الإصلاح والخلاص مع كثرة ما قيل وكتب عن شخصية السيِّد جمال الدِّين ولكن قليلاً ما كتب عن (نظرية الإصلاح) عنده أو أكون أنا قد قرأت أو سمعت القليل عن ذلك ولكن على أيٍّ حال لا بأس أن نعرف مشاكل المجتمع الإسلامي من وجهة نظر السيِّد جمال الدِّين وما هي طريقة الحل التي طرحها وما هي الطرق التي انتخبها للوصول إلى أهدافه.

جمال الدِّين.. حركة فكرية واجتماعية:

نهضة الأسدآبادي كانت فكرية واجتماعية معاً كان يهدف إلى إيجاد نهضة وصحوة في أفكار المسلمين وفي نظم حياتهم وهو لم يتوقف في مدينة أو دولة أو قارة، وبين فترة وأُخرى كان يسافر إلى بلد ما وذهب إلى قارات آسيا وأوروبا وأفريقيا كان يتصل بكل الفئات المختلفة عند دخوله في أي بلاد حتى قيل بأنَّه دخل في بعض البلاد الإسلامية في الجيش لكي يؤثر في قلوب الجند.

جمال الدِّين.. ومكافحة الاستعمار والدكتاتورية:

إنَّ سفره إلى البلاد الإسلامية المختلفة ورؤيتها عن قرب كان السبب لمعرفته تلك البلاد عن قرب والكشف عن حقيقة أحداث وشخصيات ذلك البلد كما نرى أنَّ سياحته العالمية وتوقفه الطويل في أوروبا كان عاملاً لكي يعرف العالم الحديث ويكشف عن حقيقة المدنية الأوروبية وأهداف رؤساء المدنية الدكتاتورية الداخلية والاستعمار الخارجي، وديناميكية وأصالة السيِّد جمال الدِّين كانت سبباً لكي يعرف بدقة آلام ومشاكل البلدان الإسلامية وطرق معالجتها فلقد توصل إلى أنَّ (الديكتاتورية الداخلية) و(الاستعمار الخارجي) هي من أهم وأقدم مشاكل المجتمع الإسلامي ولذلك كافح ضدهما بشدة وفي النهاية أعطى حياته في هذا الطريق كأنْ يعتقد بأنَّ الكفاح ضد هذين العاملين المخربين يأتي عن طريق (الوعي السياسي) وضرورة اشتراك المسلمين الجدي في النشاط السياسي.

جمال الدِّين.. والوحدة الإسلامية:

وكان يعتقد بأنَّ الوصول إلى مجد وعظمة المسلمين ـ مرة ثانية ـ والحصول على المرتبة الواقعية في العالم ـ التي هي من شأنه ـ لا يتأتى إلاَّ بـ(الرجوع إلى الإسلام الأصيل وحلول روح الإسلام الواقعي ثانية في قلب المسلمين المحتضر) وإنَّ تصفية البدع والخرافات هو شرط أساسي لهذا الرجوع، فكان يدعو للوحدة الإسلامية ويكشف عن الأيادي العلنية والخبيثة للمستعمرين الذين يثيرون النفاق والتفرقة الدينية وغير الدينية ومن خصائص

السيِّد جمال الدِّين معرفته الجيدة بفوارق واختلاف وضع رجال الدِّين الشيعة ورجال الدِّين السنَّة لأنَّه كان يعرف المجتمع السني والمجتمع الشيعي جيداً. كان يعلم بأنَّ أكثر رجال الدِّين السنَّة في ذلك الوقت كانوا لا يسلكون سلوكاً مستقلاً أمام القوى الديكتاتورية والاستعمارية ذلك لأنَّهم كانوا ينتمون إلى تلك الحكومات تحت عنوان (أولى الأمر)، ولذلك عندما كان يدخل الأفغاني في البلاد التي يعيشها السنَّة لا يذهب إلى علمائها بل كان يذهب إلى المسلمين السنَّة. إنَّه كان يعتقد بأنَّه ليس لرجال الدِّين امتيازاً عن بقية الفئات حتى يعتمد عليهم لمكافحة الديكتاتورية والاستعمار ولكن يختلف ذلك عند رجال الدِّين الشيعة حيث أنَّهم كانوا يشكلون قاعدة مستقلة وقوَّة وطنية ودائماً كانوا إلى جانب الشعب وضد وأمام الحكَّام ولهذا السبب عندما كان الأفغاني يدخل البلاد الشيعية كان يذهب أولاً إلى علماء دينها ويبدأ بتوعيتهم ولأنَّه توصل إلى أنَّ رجال الدِّين هم القاعدة الجيدة لمكافحة الديكتاتورية والاستعمار ويظهر ذلك في محتوى رسائله إلى علماء الدِّين الشيعة خصوصاً رسالته إلى الزعيم الكبير المرحوم الحاج ميرزا حسن الشيرازي ـ أعلى الله مقامه ـ ورسالته الأخرى التي وزعها على كبار ورؤساء العلماء المعروفين الشيعة في المدن المقدَّسة طهران ومشهد وأصفهان وتبريز وشيراز وغيرها في إيران.

كان يعتقد أنَّه حتى إن كان لبعض رجال الدِّين علاقات قريبة مع الحكَّام إلاَّ أنَّهم كانوا يحتفظون بعلاقتهم الواقعية بالدِّين والشعب ويطبقون الأصل الفقهي الذي يقول: يجوز الاستفادة من قواعد العدو لصالح الشعب أحياناً لو كانت ـ وكانت طبعاً ـ علاقة بعض رجال الدِّين بالحكَّام علاقة واقعية فإنَّه استثناء، ولذلك فالشيعة لم يقطعوا طوال التاريخ علاقتهم برجال الدِّين ـ راجعوا كتاب دور رجال الدِّين التقدميين في ثورة الدستور في إيران ـ تأليف حامد الكار.

جمال الدِّين وثورة التنباك:

كان للأفغاني تأثير كبير على علماء الشيعة وكان له دور كبير في (حركة

التنباكو)[١] والتي كانت قيادتها منحصرة في رجال الدِّين، وكانت ضربة قاصمة للديكتاتورية الداخلية والاستعمار الخارجي.

جمال الدِّين وثورة الدستور:

وكان له دور كبير في (ثورة الدستور)[٢]. في إيران والتي كانت بقيادة وتأييد علماء الدِّين. ولم نقرأ في تاريخ حياة المسلم الثوري والواعي السيِّد جمال الدِّين مورداً يتهجم فيه على رجال الدِّين أو يحاول تضعيفهم مع أنَّه ولبعض الأسباب تحمل الصدمات والأذى في هذا الطريق.

جمال الدِّين والفكر الغربي:

ومن الخصائص الأُخرى للسيِّد جمال الدِّين هي: مع أنَّه كان فرداً متمدناً وكان يدعو المسلمين لتعلم العلوم والفنون الجديدة والاستفادة من المدنية الغربية وكان يحارب الأُمِّية والجهل والتأخر الفني والصناعي، مع كل ذلك توجه إلى خطر المدنية والإفراط في التجدد وكان أيضاً يهدف إلى أن يتعلم المسلمون العلوم والصناعات الغربية، ولكنَّه كان يخالف مخالفة شديدة أن يتأثر المسلمون بالأُصول الغربية في التفكير وأن تكون رؤيتهم للعالم رؤية غربية. كان السيِّد جمال الدِّين يدعو المسلمن إلى تعلم العلوم الغربية ولكنَّه كان يحذرهم من الاتجاه نحو المدارس الفكرية الغربية.

جمال الدِّين والاستعمار الثقافي:

وكما كان يحارب الاستعمار السياسي الغربي كان يحارب (الاستعمار الثقافي) الغربي أنَّه كان يحارب الذين يحاولون تفسير ومعرفة العالم أو القرآن

---

(١) حركة التنباكو: انتفاضة إسلامية ضد البريطانيين في إيران في حوالى عام ١٨٩٥ بقيادة آية الله الميرزا الشيرازي والتي انتهت بإغلاق مراكز بيع التنباك البريطانية في إيران.

(٢) ثورة الدستور: انتهت إلى تحديد سلطات الملكية القاجارية في إيران ووضع أوَّل دستور لتعيين وظائف الملك والحكومة وتحديد صلاحياتهم. المترجم.

أو المفاهيم الإسلامية برؤية غربية وكان لا يسمح لأولئك الذين يوجهون أو يأولون المفاهيم المتافيزيقية للقرآن ويحاولون تطبيقها بالأمور الحسية والمادية.

عندما ذهب و(نُفيَ) السيِّد جمال الدِّين من مصر إلى الهند وواجه أفكار (السيِّد أحمد خان الهندي) والذي كان في وقت ما قائداً للحركة الإصلاحية الإسلامية في الهند حاربها بشدَّة ذلك أنَّ السيِّد أحمد خان كان يحاول باسم العلم أن يفسر مسائل ما وراء الطبيعة تفسيراً طبيعياً والقضايا الغيبية والعقلية يعبر عنها تعبير حسي ومشهود حتى أنَّه كان يحاول تفسير المعجزات السماوية - التي جاء فيها النص الصريح القرآني - بمعجزات أرضية، ومن هذا المنطلق حاول الأفغاني أن يحارب هذه الأفكار المادية.

وقد كتب أحد الكتاب المعاصرين حول موضوع سفر الأفغاني إلى الهند وموقفه تجاه أفكار السيِّد أحمد خان: «إذا كان السيِّد أحمد خان يدعو إلى الإصلاح الديني، فقد كان السيِّد جمال الدِّين يحذر المسلمين من حيل بعض المصلحين وخطورة الإفراط في بعض الأفكار الإصلاحية».

«إذا كان السيِّد أحمد خان يؤكد على ضرورة تعلم الأفكار الجديدة للمسلمين فقد كان السيِّد جمال الدِّين يؤكد على أنَّ المعتقدات الدينية تعتبر من أهم العوامل التي تهدي الإنسان إلى السلوك الصحيح».

«إذا كان السيِّد أحمد خان يدعو المسلمين إلى اتباع الطرق الحديثة للتربية. فقد كان السيِّد جمال الدِّين يعتقد بأنَّ هذه الطرق مضرة لمعتقدات الهندي الدينية».

إذن فإذا كان السيِّد جمال الدِّين معروفاً إلى ذلك الوقت بأنَّه يدافع عن الأفكار والعلوم الحديثة، فإنَّه عندما أقام في الهند اشتهر بوقوفه المعارض أمام المفكرين المجددين من أمثال السيِّد أحمد خان ليدافع عن العقائد والسُّنن القديمة للمسلمين «مع كل ذلك فإنَّه لم يتراجع في هذه المرحلة عن عمله أيضاً حول ضرورة الحركة الفكرية والإصلاحية في الدِّين - عن كتاب، جولة في الفكر السياسي العربي، للدكتور حميد عنايت.

جمال الدِّين والمشاكل الاجتماعية:

أما المشاكل الاجتماعية التي شخصها السيِّد جمال الدِّين في المجتمع الإسلامي فكانت:

١ ـ ديكتاتورية الحكَّام.

٢ ـ الجهل واللاوعي عند المسلمين، وتأخرهم عن ركب العلم والمدنية.

٣ ـ تسرب العقائد الخرافية إلى أفكار المسلمين وابتعادهم عن الإسلام الأصيل.

٤ ـ التفرقة بين المسلمين باسم المذاهب الدينية وغير الدينية.

٥ ـ سيادة الاستعمار الغربي.

حاول السيِّد جمال الدِّين في سبيل إيجاد حل لآلام ومشاكل المسلمين، أن يستفيد من كل الوسائل الممكنة، السفر، العلاقات، الخطب، نشر الكتب، طبع المجلات، تأسيس الأحزاب والجمعيات حتى الانخراط في الجيش والاستفادة منه.

وقد قضى ٦٠ عاماً من حياته لم يتزوج فيها ولم يشكل أسرة ـ ولد عام ١٨٧٥ واستشهد عام ١٩٣٥، ذلك بسبب وضعه الخاص، حيث كان يسافر بين فترة وأُخرى وأحياناً كان في حالة الإضطراب أو النفي أو المراقبة بحيث لم تسمح له ظروفه أن يتزوج ويتحمل مسؤولية العائلة.

الحلول:

أما ما هي الطرق التي كان يعتقد بها السيِّد كحلول لهذه الآلام والمشاكل فتتخلص في الأمور التالية:

ـ الكفاح ضد أنانية المستبدين.

ـ التسلح بالعلوم والفنون الجديدة.

ـ الرجوع إلى الإسلام الأصيل ومحاربة الخرافات.

- الإيمان بالإسلام والاعتماد عليه.

- الكفاح ضد الاستعمار الخارجي.

- اتحاد المسلمين.

- بعث روح الهجوم والنضال والجهاد في المجتمع الإسلامي المحتضر.

- الكفاح ضد روح الإنهزامية تجاه الغرب ولمعرفة الأُمور المذكورة نحاول شرح كل منها على حدة.

١ ـ الكفاح ضد أنانية المستبدين والديكتاتوريين:

من يقود هذا الكفاح طبعاً الجماهير، ولكن كيف ندخل الجماهير في ساحة الحرب؟ هل يتم ذلك عبر إشعارهم بحقوقهم المهدورة؟ بلا شك أنَّ ذلك ضروري ولكن غير كافٍ، إذن ماذا نعمل؟ بعقيدة السيِّد جمال الدِّين إنَّ العمل الرئيسي هو أن يؤمن الناس أنَّ النضال السياسي وظيفة شرعية ودينية وهذه الطريقة الوحيدة التي يمكن فيها للشعب أن يصمد حتى تحقيق الأهداف. إنَّ بعض الناس يغفلون عن أنَّ وجهة نظر الإسلام تخالف فصل السياسة عن الدِّين والدِّين عن السياسة إذن يجب تفهيم الناس بوحدة الدِّين والسياسة في الإسلام.

٢ ـ التسلح بالعلوم والفنون الجديدة:

الظاهر أنَّ السيِّد جمال الدِّين لم يقم بأي خطوة عملية في هذا المجال من قبيل تأسيس مدرسة أو مراكز علمية باستثناء خطبه وكتاباته التي كان يدعو فيها الناس إلى تعلم العلوم والفنون الجديدة.

٣ ـ الرجوع إلى الإسلام الأصيل:

الرجوع إلى الإسلام الأصيل وتصفية الخرافات والعوالق التي التصقت به على طول التاريخ، في اعتقاد الأفغاني إنَّ رجوع المسلمين إلى الإسلام الأصيل يعني الرجوع إلى القرآن والسُنَّة المعتبرة وسيرة السلف الصالح، فإنَّه لم

يعتقد بأنَّ الرجوع إلى الإسلام يعني الرجوع إلى القرآن فقط، ذلك أنه كان يعرف جيداً بأنَّ القرآن يعتبر الرجوع إلى السُّنَّة ضرورية وكان أيضاً يعرف مضرات ما يقال بـ(حسبنا كتاب الله) التي يتذرع بها البعض في كل عصر وزمان وبشكل من الأشكال لمسخ الإسلام.

٤ ـ الإيمان بالإسلام والاعتماد عليه:

كان الأفغاني في كتاباته وخطبه يحاول أن يقنع المسلمين بأنَّ الإسلام كعقيدة وأيديولوجية يستطيع أن ينقذ المسلمين ويحررهم وأن ينهي الديكتاتورية الداخلية والاستعمار الخارجي حتى يصل إلى العزة والسعادة. يجب على المسلمين أن يطمئنوا بأنَّ الوصول إلى السعادة لا يتم إلاَّ عبر الإسلام ولا يجوز لهم التوجه إلى العقائد الأُخرى ولذلك كان الأفغاني يحاول في مقالاته وكتبه أن يذكر بمزايا الإسلام مثلاً كان يركز على أنَّ الإسلام يعطي للعقل والبرهان والاستدلال أهمية خاصة، أو أنَّ التعاليم الإسلامية تركز على أهمية الشخصية الإنسانية وقابليتها للتكامل والوصول إلى كل علو ـ باستثناء النبوَّة ـ وإنَّ الإسلام هو دين العلم، دين العمل والسعي، دين الجهاد والنضال، دين الإصلاح والكفاح ضد الفساد، دين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دين العزة ورد الذلة، دين المسؤولية.

كان الأفغاني يركز كثيراً على أصل التوحيد في الإسلام وإنَّ التوحيد لا يقبل إلاَّ باليقين وبالبرهان، التوحيد المبرهن والمستدل عامل لقلع كل جذور العقائد الباطلة.

كان يعتقد بأنَّ المجتمع العقائدي يجب أن يحصل على عقائده عبر البرهان واليقين، لا الظن والتخمين ولا التعبد والتقليد وحسبه ذلك لكي لا يتأثر بالخرافات والأوهام، إذن يجب دعوة الناس إلى التوحيد الاستدلالي حتى يكون عندهم احترام واعتبار العقل من الوجهة الدينية شيء ثابت ومؤكد.

ولهذا السبب كان السيِّد جمال الدِّين يعطي للفلسفة الإلٰهيَّة في الإسلام أهمية خاصة فكان يدرس الفلسفة الإلٰهيَّة ويشجع أنصاره لتعلمها.

ولكي يثبت بأنَّ الإسلام عقيدة وأيديولوجية كاملة ولا يحتاج إلى العقائد الأُخرى. بدأ الدفاع عن الإسلام ضد الشُّبهات التي طرحتها أوروبا على الإسلام في ذلك الوقت، كانت الشُّبهات التي تطرح ذلك اليوم في أوروبا هي أنَّ الإسلام دين الجبر ودين القضاء والقدر، دين ينفي حرية الإنسان وأنَّ العامل الرئيسي لانحطاط المسلمين هو اعتقادهم القضاء والقدر الجبريين، وكانوا يقولون إنَّ الإسلام ضد العلم وأنَّ علَّة ابتعاد المسلمين عن العلم يكمن في الإسلام.

ولكن الأفغاني دافع عبر مقالة في مجلة (العروة الوثقى) عن نظرية القضاء والقدر في الإسلام وأثبت بأنَّهما بمحتواهما الإسلامي لا يعتبران من عوامل التقدم والتعالي والرقي.

وأجاب على شبهات (ارلنت نان الفيلسوف الفرنسي المعاصر له والذي كان يتهجم على الإسلام بشدة واعتبره ضد العلم وعاملاً لانحطاط المسلمين).

٥ ـ الكفاح ضد الاستعمار الخارجي:

سواء (الاستعمار السياسي) الذي كان يتدخل في الشؤون الداخلية للدولة الإسلامية أو (الاستعمار الاقتصادي) الذي وصل إلى حد الحصول على الامتيازات الهائلة والمجحفة بحق المسلمين وسرقة الموارد المالية والاقتصادية للعالم الإسلامي أو (الاستعمار الثقافي) الذي جعل المسلمين في حالة فرار من ثقافتهم الإسلامية ولا يؤمنون بما لديهم من عقائد، وبالعكس كان يطرح الثقافة الغربية على أنَّها الثقافة الوحيدة الإنسانية والباعثة للسعادة إلى درجة أنَّ بعض المثقفين المسلمين كانوا يعتقدون بأنَّ الشرقيين لو أرادوا المدنية يجب أن يتغربوا من قمة رأسهم إلى أقدامهم، يجب أن يكون الخط واللغة والألبسة والآداب والرسوم والعلاقات والأدب والعقائد والفلسفة والفن والأخلاق كلها غربية محضة، هذه كانت عقلية المثقفين.

كان الأفغاني يعتقد بأنَّ طرح مسألة (عدم الفصل بين الدِّين والسياسة) ـ في الإسلام ـ ضرورية بكلا الجبهتين: جبهة النضال ضدّ الديكتاتورية وجبهة

النضال ضد الاستعمار. وسعى كثيراً لإثارة الوعي الديني عند المسلمين للنضال ضد الديكتاتورية والاستعمار وكان يهتم بهذه النقطة في حركته الإصلاحية أكثر من أية نقطة أُخرى.

وفي مقابل أطروحة الأفغاني سعت العناصر الاستعمارية كثيراً من أجل (الفصل بين الدِّين والسياسة) وطرحت فكرة (العلمانية) ويعتبر (أتاتورك) بطلها والمسيحيون في العالم العربي هم الذين روجوا لها ذلك أنَّ الدِّين إذا لم ينفصل عن السياسة فإنَّ المسيحيين العرب سيحسون بانعزال واغتراب في المجتمعات العربية ولكن ليس فقط مسيحيو العرب هم الذين دعو لنظرية (العلمانية) بل إنَّ عدداً من المسلمين المثقفين ومن الملتزمين أيضاً دعوا إلى ذلك حتى يستطيعوا بذلك الحصول على حرية انتقاد الحكومات الإسلامية ـ كالحكم العثماني والمصري ـ والذي استفاد من هذه النقطة بعض المسلمين الذي كانوا يدافعون عن النظرية العلمانية وفصل الدِّين عن السياسة ـ من العالم العربي ـ لم يهدفوا بذلك إنكار هذه الحقيقة بأنَّ الممارسة السياسية وظيفة دينية عند المسلمين، إنَّما أرادوا أن يأخذوا الشرعية الدينية من السياسين والمسؤولين في العالم الإسلامي، ولا يخفى بأنَّ الفصل بين الدِّين والسياسة التي اتبعها أتاتورك جرَّت تركيا إلى الذلة، والتي طبقت في إيران ـ على يد بهلوي ـ بإخراج دور الدِّين من السياسة، جرَّت إلى فصل أهم أعضاء الإسلام من الإسلام.

٦ ـ الوحدة الإسلامية:

كما يظهر أنَّ أوَّل من رفع شعار (الوحدة الإسلامية) أمام الغرب كان السيِّد جمال الدِّين ـ راجعوا كتاب دور السيِّد جمال الدِّين في بعث الشرق للأستاذ محيط طباطبائي بالفارسية ـ ولم يكن المقصود من الوحدة، الوحدة الدينية بين المذاهب ـ والذي كان أمراً غير عملي ـ إنَّما الوحدة السياسية وتشكيل الصف الواحد للمسلمين أمام العدو المستثمر. كان الأفغاني يؤكد على أنَّ (روح الصليبية) لا زالت حية ومشتعلة من الغرب المسيحي خصوصاً في بريطانيا. إنَّ الغرب برغم تمسكه بشعار الحرية والتنديد بالعصبية، فإنَّه لا

زال أسيراً للعصبية خصوصاً العصبية الدينية ضد المسلمين، على رغم ما كان المثقفون يحاولون التنديد بالتعصب، كان الأفغاني يعتقد بأنَّ التعصب الديني أمر جيد، وكان يعتقد بأنَّ التعصب ككل شي آخر فيه الإفراط والتفريط والاعتدال، فالإفراط من التعصب والذي يجر الإنسان إلى الانعطاف والدفاع عن أمر بدون دليل وبالطاعة العمياء، أمر غير جيد، ولكن التعصب بمعنى التصلب والاستقامة وامتلاك حس الدفاع عن المعتقدات المعقولة والمنطقية ليس فقط أمراً لا بأس به بل هو أمر مستحسن وكان يقول: إنَّ الأوروبيين يرون بأنَّ المعتقدات الدينية عند المسلمين أحكم عامل للوحدة بينهم ولذلك يحاولون باسم محاربة التعصب والعصبية تحطيم هذه الرابطة ولكنَّهم أكثر الجماعات والأديان ابتلاء بالتعصب الديني فكلارستون ترجمة لروح بطرس الراهب أي صورة للحروب الصليبية ـ عن كتاب جولة في النظريات السياسية العربية.

وبعد نصف قرن ظهرت بوضوح الرؤية الواقعية للأفغاني وذلك عندما احتل الجيش الإسرائيلي، بقيادة أحد الضباط الأوروبيين القدس، في الحرب الأولى بين اليهود والعرب وسلَّمها إلى اليهود عندها قال: الآن انتهت الحرب الصليبية.

لم يكن انتشار نظرية القومية والوطنية والتي ظهرت بأشكال مختلفة: كالقومية العربية والإيرانية والتركية والهندية وغيرها من الدول الإسلامية عبر الإعلام الاستعماري ولم تكن سياسة تعميق الخلافات المذهبية بين السُنَّة والشيعة وتجزئة الوطن الإسلامي إلى أوطان صغيرة منافسة، لم يكن كل ذلك إلاَّ من أجل محاربة (الوحدة الإسلامية التي كانت ولا زالت أهم عامل لقلع جذور الاستعمار).

٧ ـ بعث روح الثورة والنضال والجهاد في المجتمع الإسلامي المحتضر:

كان الأفغاني يريد أن يبثّ روح الإسلام الأصيل في جسم الأُمَّة ويثير العصبية الإسلامية فيها ولذلك طرح (أصل الجهاد) المنسي واعتبر أنَّ نسيان هذا الأصل هو عامل كبير لانحطاط المسلمين وكان يعتقد بأنّه لو كانت (الروح

النضال ضد الاستعار. وسعى كثيراً لإثارة الوعي الديني عند المسلمين للنضال ضد الديكتاتورية والاستعمار وكان يهتم بهذه النقطة في حركته الإصلاحية أكثر من أية نقطة أُخرى.

وفي مقابل أطروحة الأفغاني سعت العناصر الاستعمارية كثيراً من أجل (الفصل بين الدِّين والسياسة) وطرحت فكرة (العلمانية) ويعتبر (أتاتورك) بطلها والمسيحيون في العالم العربي هم الذين روجوا لها ذلك أنَّ الدِّين إذا لم ينفصل عن السياسة فإنَّ المسيحيين العرب سيحسون بانعزال واغتراب في المجتمعات العربية ولكن ليس فقط مسيحيو العرب هم الذين دعو لنظرية (العلمانية) بل إنَّ عدداً من المسلمين المثقفين ومن الملتزمين أيضاً دعوا إلى ذلك حتى يستطيعوا بذلك الحصول على حرية انتقاد الحكومات الإسلامية ـ كالحكم العثماني والمصري ـ والذي استفاد من هذه النقطة بعض المسلمين الذي كانوا يدافعون عن النظرية العلمانية وفصل الدِّين عن السياسة ـ من العالم العربي ـ لم يهدفوا بذلك إنكار هذه الحقيقة بأنَّ الممارسة السياسية وظيفة دينية عند المسلمين، إنَّما أرادوا أن يأخذوا الشرعية الدينية من السياسين والمسؤولين في العالم الإسلامي، ولا يخفى بأنَّ الفصل بين الدِّين والسياسة التي اتبعها أتاتورك جرَّت تركيا إلى الذلة، والتي طبقت في إيران ـ على يد بهلوي ـ بإخراج دور الدِّين من السياسة، جرَّت إلى فصل أهم أعضاء الإسلام من الإسلام.

٦ ـ الوحدة الإسلامية:

كما يظهر أنَّ أوَّل من رفع شعار (الوحدة الإسلامية) أمام الغرب كان السيِّد جمال الدِّين ـ راجعوا كتاب دور السيِّد جمال الدِّين في بعث الشرق للأستاذ محيط طباطبائي بالفارسية ـ ولم يكن المقصود من الوحدة، الوحدة الدينية بين المذاهب ـ والذي كان أمراً غير عملي ـ إنَّما الوحدة السياسية وتشكيل الصف الواحد للمسلمين أمام العدو المستثمر. كان الأفغاني يؤكد على أنَّ (روح الصليبية) لا زالت حية ومشتعلة من الغرب المسيحي خصوصاً في بريطانيا. إنَّ الغرب برغم تمسكه بشعار الحرية والتنديد بالعصبية، فإنَّه لا

زال أسيراً للعصبية خصوصاً العصبية الدينية ضد المسلمين، على رغم ما كان المثقفون يحاولون التنديد بالتعصب، كان الأفغاني يعتقد بأنَّ التعصب الديني أمر جيد، وكان يعتقد بأنَّ التعصب ككل شي آخر فيه الإفراط والتفريط والاعتدال، فالإفراط من التعصب والذي يجر الإنسان إلى الانعطاف والدفاع عن أمر بدون دليل وبالطاعة العمياء، أمر غير جيد، ولكن التعصب بمعنى التصلب والاستقامة وامتلاك حس الدفاع عن المعتقدات المعقولة والمنطقية ليس فقط أمراً لا بأس به بل هو أمر مستحسن وكان يقول: إنَّ الأوروبيين يرون بأنَّ المعتقدات الدينية عند المسلمين أحكم عامل للوحدة بينهم ولذلك يحاولون باسم محاربة التعصب والعصبية تحطيم هذه الرابطة ولكنَّهم أكثر الجماعات والأديان ابتلاء بالتعصب الديني فكلارستون ترجمة لروح بطرس الراهب أي صورة للحروب الصليبية ـ عن كتاب جولة في النظريات السياسية العربية.

وبعد نصف قرن ظهرت بوضوح الرؤية الواقعية للأفغاني وذلك عندما احتل الجيش الإسرائيلي، بقيادة أحد الضباط الأوروبيين القدس، في الحرب الأولى بين اليهود والعرب وسلَّمها إلى اليهود عندها قال: الآن انتهت الحرب الصليبية.

لم يكن انتشار نظرية القومية والوطنية والتي ظهرت بأشكال مختلفة: كالقومية العربية والإيرانية والتركية والهندية وغيرها من الدول الإسلامية عبر الإعلام الاستعماري ولم تكن سياسة تعميق الخلافات المذهبية بين السُّنَّة والشيعة وتجزئة الوطن الإسلامي إلى أوطان صغيرة منافسة، لم يكن كل ذلك إلاَّ من أجل محاربة (الوحدة الإسلامية التي كانت ولا زالت أهم عامل لقلع جذور الاستعمار).

٧ ـ بعث روح الثورة والنضال والجهاد في المجتمع الإسلامي المحتضر:

كان الأفغاني يريد أن يبثّ روح الإسلام الأصيل في جسم الأُمَّة ويثير العصبية الإسلامية فيها ولذلك طرح (أصل الجهاد) المنسي واعتبر أنَّ نسيان هذا الأصل هو عامل كبير لانحطاط المسلمين وكان يعتقد بأنَّه لو كانت (الروح

الصليبية) معجونة في لحم وعظم الغربيين فلماذا ينسى المسلمون (الروح الجهادية).

وقد جاء في كتاب جولة في النظريات السياسية العربية: «كان السيِّد جمال الدِّين يعتقد بأنَّ بريطانيا ليست قدرة استعمارية فحسب بل عدو صليبي للمسلمين حيث إنَّ بريطانيا تريد تحطيم الإسلام» حتى أنَّه كتب مرة: بريطانيا إنَّما تحارب المسلمين لأنَّهم يتبعون الإسلام، كانت بريطانيا «تحاول دائماً وبأنواع الحيل التسلط على الأراضي الإسلامية وإعطائها لأُمم غير إسلامية» كما فعلت بفلسطين عبر وعد بلفور وحتى أنَّها كانت تفرح بهزيمة وجهاء المسلمين وترى سعادتها في ذلك.

«كان الأفغاني يعتقد بأنَّ الوقوف أمام حكومة مصممة لتحطيم الإسلام يتطلب التوسل بالقوَّة» ولذلك توصل إلى أنَّ الإسلام «هو دين الكفاح والعمل وكان يؤكد على فريضة الجهاد».

٨ ـ الكفاح ضد روح الانهزامية تجاه الغرب:

كان المسلمون من القرن الثالث عشر الهجري ـ ١٩ الميلادي ـ بعيدين عن ما يجري في الغرب، ولو سافر أحدهم إلى أوروبا وتطلع على بعض تقدم الغرب، كان يتأثر بشدَّة وينجذب نحو الغرب، وتبرز في ذهنه فكرة أنَّ الشرق الإسلامي لا يستطيع أن يقف أمام الغرب لا كرقيب ولا كمحارب وبالنتيجة تسيطر عليه روح اليأس والانهزامية.

يقال بأنَّ (ناصر الدِّين شاه) عندما رجع من إحدى سفراته الأوروبية قال لرئيس وزرائه: إنَّنا لا نستطيع أن نصل إلى مستوى الغرب، فحاول حتى ذلك الزمان الذي أكون أنا حياً فيه أن لا يعلو صوت معارض، هذا في إيران، أما في الهند فقد سافر (السير، السيِّد أحمد خان) الذي كان في عصره قائد المسلمين في الهند والذي قاوم الاستعمار البريطاني هناك، سافر عام ١٢٨٤ هجرية ـ ١٨٦٤م ـ إلى بريطانيا وحسب ما نقله الأصدقاء والأعداء فإنَّ تلك السفرة أثرت في روحية السيِّد أحمد خان تأثيراً عميقاً إلى درجة أنَّه عندما

شاهد الحضارة الغربية وعظمة بريطانيا في المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية، نسي فترة النضال ضد الاستعمار البريطاني، وتأثر بالغرب إلى درجة اعتقد بأنَّ الثقافة والمدنية الغربية غير قابلة للجرح، وإنَّ قوَّة بريطانيا لا تقهر وأنَّ النضال ضدها لا يجدي ومنذ ذلك الوقت ليس فقط ترك التعاون مع أولئك الهنود المناضلين ضد الاستعمار البريطاني والذين كانوا في السجن جنباً إلى جنب مع المسلمين. بل وقد اعتقد بأنَّ نضال (حزب مسلم ليك) الذي كان إقبال أحد قادتها خاطئاً ولذلك ترك التعاون معه أو تأييده وتوصل إلى أنَّ الطريق الوحيد للمسلمين هو جلب حماية البريطانيين للمسلمين أمام الهندوس، ومنذ ذلك الوقت أصبح السيِّد أحمد خان أحد دعاة الثقافة والمدنية الغربية وكان يفسر القرآن برؤية حسية وأحياناً مادية عربية.

على عكس الأفغاني الذي لم ينجذب نحو المدنية الغربية ولم يهابها وكان يحذر المسلمين دائماً من الخوف أو اليأس ويشجعهم على الوقوف أمام الاستعمار الغربي وقد جاء في كتاب جولة في النظريات السياسية العربية للدكتور حميد عنايات الصفحة ١٠٠:

(في نفس الوقت الذي كان يريد الأفغاني عن طريق العروة الوثقى المجلة العربية التي كان يصدرها من باريس ـ أن يوسع نطاق مكافحة روح الخوف واليأس ـ عند المسلمين ـ حقق الاستعمار البريطاني انتصارات كبيرة وأصبحت لبريطانيا بنظر الجماهير الإسلامية قوَّة لا تقهر خصوصاً بعد هزيمة إيران في حرب هرات، عام ١٨٥٦م وعدم نجاح انتفاضة الهند عام ١٨٥٧م واحتلال مصر عام ١٨٨٢م كان الأفغاني يعتقد أنَّه ما دام المسلمون لم يحرروا ذواتهم من عقدة الحقارة أمام الاستعمار البريطاني لا يمكن أن ننتظر منهم أن يثوروا ضد الاستعمار الأجنبي والأمراء الظالمين أي الديكتاتورية الداخلية، ولذلك كان في جميع مراحل حياته يحاول أن يوجد في نفوس المسلمين روح الشجاعة في نضالهم ضد الإنجليز ويثبت بأنَّ المسلمين لو اتحدوا واستعدوا لاستطاعوا أن يقفوا أمام أهداف بريطانيا التوسعية وأعمالها الظالمة وكدليل على هذا النوع من أفكار الأفغاني يمكن مراجعة مقال (الأسطورة) المنشور في العروة الوثقى).

أهداف السيِّد جمال الدِّين:

ويمكن تلخيص أهداف الأفغاني الإصلاحية وإيجاد المجتمع المثالي الذي كان يعني به المجتمع الإسلامي في:

* ضرورة (إيجاد الاتحاد في جميع مجالات المجتمع) ودحر كل التفرقات العنصرية واللغوية والجغرافية والمذهبية، أمام (الأخوة الإسلامية) حتى لا يصيب الوحدة المعنوية والثقافية والاعتقادية للمسلمين أي خلل.

* أن يكون المسلمون شعباً واعياً عالماً عارفاً بزمانه وعلوم وصناعات ذلك العصر.

* أن يقتبس الصناعة الغربية بروح إسلامية لا روح غربية.

* أن يكون حراً من كل القيود الاستعمارية والديكتاتورية.

* أن يحكم المجتمع الإسلامي الإسلام الأصيل والأول الخالي من كل العوالق والإضافات التي أضيفت عليه طول التاريخ.

* أن يتسم المسلمون بروح الجهاد وأن يرجع إليهم الإحساس بالعزة والشرف حتى لا يقبلوا الظلم والديكتوتورية والاستعباد.

أين سكت جمال الدِّين:

وحسب معلوماتي أنَّ (السيِّد جمال الدِّين) لم يبد رأيه تجاه النظام الإقطاعي الذي كان متفشياً في المجتمع الإسلامي ذلك اليوم، وأيضاً النظام العائلي والنظام التعليمي الإسلامي الذي كان شديد العلاقة بجميعها ولا نعلم كيفما كان يرى الأفغاني تلك النظم بالمقاييس والمعايير الإسلامية؟

وأيضاً لم يطرح فلسفة السياسة الإسلامية كيفيتها وأطروحتها والذي كان متعلقاً بها كثيراً مع أنَّه كان من المناضلين المستمرين ضد الحكومات الديكتاتورية المعاصرة ربَّما كان السبب هو أنَّ نضاله المستمر ضد الاستعمار والديكتاتورية لم يسمح له أن يتفرغ لهذه القضايا وربَّما كان يعتقد بأنَّ الكفاح ضد الاستعمار والاستبداد هو المرحلة الأولى للثورة والبعث الإسلامي وأنَّ

المسلمين لو نجحوا في المرحلة الأولى ـ لعرفوا ماذا يفعلون في المرحلة الثانية ويمكن ـ أيضاً ـ أن تعتبر هذا السكوت نوعاً من النقص في أعمال الأفغاني.

خصائص السيِّد جمال الدِّين وامتيازاته:

كان السيِّد جمال الدِّين يمتاز بعدَّة صفات طبيعية ومكتسبة والتي أعطت في مجموعها للأفغاني شخصية فريدة:

فمن الناحية الطبيعية:

أولاً: كان الأفغاني يمتلك ذكاءاً قوياً واستعداداً خارقاً للعادة قلَّ ما نجد له نظيراً بين الناس ويعترف له بذلك كل من عاشره عن قرب.

ثانياً: كان كلامه سريع التأثير، خطابه قوي الإلقاء، وله تأثير تلقيني شديد وكأنَّه يستعمل السحر أو التنويم المغناطيسي ـ الهيتيوتيسم ـ في خطبه التي كان يلقيها في مصر كان شديد التأثير إلى درجة أن يوصل المستعمين إلى حد البكاء أو حالة الهيجان.

أما من الناحية الاكتسابية:

١ ـ ثقافته الإسلامية: فأول امتيازه هو ثقافته الإسلامية حيث درس العلوم الأولية في مدن قزوين وطهران والنجف الأشرف خصوصاً في النجف حيث درس عند شخصيتين كبيرتين هما المجتهد الأكبر وخاتم الفقهاء (الشيخ مرتضى الأنصاري) ـ أعلى الله مقامه ـ والآخر الفيلسوف القدير والحكيم الكبير (أخوند ملاً حسين قلي الهمداني) والظاهر أنَّه درس العلوم العقلية إضافة إلى العرفان والعلوم المعنوية عند الأخير الذي كان بدوره من تلامذة (المرحوم الحاج ملاَّ هادي السبزواري) وأيضاً كان صديقاً لشخصيتين كبيرتين في النجف عبر المرحوم الهمداني العارف والحكيم الكبير المرحوم (السيِّد أحمد طهراني كربلائي) والشاعر الأديب والعارف المجاهد العراقي الكبير المرحوم (السيِّد سعيد الحبوبي) الذي لعب دوراً مهماً في ثورة العراق والذين كتبوا عن حياة الأفغاني بسبب جهلهم بالمدرسة الأخلاقية والتربوية والسلوكية والفلسفية

للمرحوم (أخوند الهمداني) أيضاً كانوا يجهلون شخصية المرحوم (السيِّد أحمد الطهراني) والمرحوم السيِّد (سعيد الحبوبي) فإنَّهم اكتفوا بعرض سريع عن حياته ولم يتوقفوا عند خصائصه ولذلك لم ينتبهوا إلى أنَّ تلمذة (السيِّد جمال الدِّين) على يدي الهمداني ومعاشرته مع تلك الشخصيتين قد أوجد تأثيراً عميقاً في روحيته وإنَّني بعد أن انتبهت إلى هذه النقطة من حياة الأفغاني اكتشفت أبعاداً جديدة ومهمة في شخصيته.

إنَّ تعرف الأفغاني على الثقافة الإسلامية وتأثره الشديد والعميق بها كان السبب في عدم انجذابه وتنازله أمام الثقافة الغربية الجديدة التي تعلمها كما يبدو في الهند.

٢ ـ **معرفته بالعصر الحديث**: وأما امتيازه الثاني فهو معرفته بالعصر أو العالم الحديث حيث كان يجيد اللغات الأجنبية كالإنكليزية والفرنسية وحتى الروسية ـ حسب كتاب آثار العجم ـ وسافر إلى آسيا وأوروبا وأفريقيا والتقى بالشخصيات العلمية والسياسية المهمة في العالم وكل ذلك أعطاه رؤية عصرية واسعة.

٣ ـ **معرفته بالعالم الإسلامي**: وأما امتيازه الثالث فهو معرفته الكاملة والقريبة بالعالم الإسلامي الذي كان يسعى من أجل تحريره ونجاته حيث سافر إلى البلاد الإسلامية والتقى بأهلها عن قرب، سافر إلى الحجاز ومصر والهند وإيران وتركيا وأفغانستان وأقام مدة في كل منها ولذلك تعرف على حقيقة الحركات والثورات والشخصيات المعاصرة له في البلاد الإسلامية وعرف أخطاء ونواقص بعض المصلحين لكي يتوقاها.

٤ ـ **وعيه السياسي للعالم الإسلامي**: وامتيازه الرابع معلوماته الواسعة عن الأوضاع السياسية والاقتصادية والجغرافية للدول الإسلامية فرسالته المكتوبة إلى الزعيم الكبير المرحوم (الحاج ميرزا حسن الشيرازي) ـ قائد ثورة التنباك في إيران ـ تكشف عن مدى اطلاع الأفغاني على الأوضاع العامة في إيران ومؤامرات الاستعمار وما يجري خلف الستار فيها.

(٤)
الشيخ محمّد عبده.. رجل الفكر والاعتدال

الشيخ عبده والتوفيق بين الإسلام والعصر:

الشخصية الثانية التي يظهر اسمها عادة بين المصلحين من أهل السُنَّة خصوصاً في العالم العربي هو (الشيخ محمَّد عبده) تلميذ وصديق السيِّد (جمال الدِّين) والذي كان يعتقد أنَّ حياته المعنوية وروحياته مديونة إلى السيِّد (جمال الدِّين).

الآلام التي كان يحسها عبده في المجتمع الإسلامي كانت نفس الآلام التي طرحها الأفغاني، ولكن الذي يميز الشيخ عبده عن الأفغاني هو أنَّ الشيخ اهتم بصورة خاصة بأزمة الفكر الديني عند المسلمين والحاجات العصرية للعالم الإسلامي التي ظهرت بعد المواجهة مع المدنية الغربية في حين كان المسلمون لا يملكون القدرة الكافية لمواجهة هذه الأزمة بسبب الجمود والركود الذي عمَّ المسلمين عدة قرون.

وبعبارة أُخرى أنَّ الذي كان يشغل بال الشيخ عبده ـ بعد تركه الأفغاني ورجوعه إلى مصر ـ هو مسألة (الإسلام والحاجات العصرية) وكان الشيخ عبده يبحث عن حل يستطيع به التوفيق بين الإسلام وعملية التقدم والتكامل في المجتمع المصري بسبب الجمود الفكري والقشرية عند بعض علماء الدِّين وكذلك أن لا يسبب هذا العمل تحريك بعض القوى الإسلامية ضد الإسلام ـ كما حدث في بعض المجتمعات الإسلامية ـ ومن جانب آخر أن لا تحدث

باسم تطابق العلم مع الإسلام أعمال تطرفية وأن لا تطرح الأُصول والقوانين الإسلامية حسب الأذواق والاحتياجات العصرية ـ كما حدث بين بعض الفئات ـ حتى يصل الأمر إلى أن يخرج الإسلام عملياً من الحياة.

جمال الدِّين وعبده: مقارنة وتقييم:

كان الشيخ عبده ـ على عكس السيِّد جمال ـ يحس بالمسؤولية كعالم ديني، ولذلك كان يبحث عن (موازين) ليقف بها أمام الإفراط والتفريط في ذلك المجال، ولذلك طرح الشيخ عبده قضايا لم يطرحها الأفغاني كالفقه المقارن في المذاهب الأربعة، وإدخال مبادىء فلسفة الحقوق في الاجتهاد وإيجاد نظام حقوقي جديد في الفقه ليجيب بها المسائل العصرية التي تتعلق بالتميز بين العبادات والمعاملات في الفقه أي التمييز بين الأُمور المعنوية والأخروية والأُمور المتعلقة بالحياة والدُّنيا. وإنَّ الفقيه يستطيع أن يجتهد في القسم الثاني وكذلك كانت له رؤية خاصة حول (الإجماع) في الفقه واعتباره يوازي اعتبار (الرأي العام) وإنَّ أصل الشورى في الإسلام هو نفس أصل الديمقراطية الذي طرحه الغرب بعد الإسلام بعدة قرون.

كان الشيخ عبده ـ كالسيِّد جمال الدِّين ـ يحاول أن يثبت بأنَّ الإسلام يستطيع أن يكون عقيدة وأيديولوجية هادية ومحور للتفكير عند المجتمع الإسلامي حتى يحقق له السعادة الدنيوية والأخروية، ولذلك كان يحاول دائماً أن يوضح الفلسفة الدنيوية والاجتماعية للواجبات الإسلامية كالصلاة والصوم والحج والزكاة والإنفاق وأن يشرح صواب الأُصول الأخلاقية في الإسلام.

وكان الشيخ محمد عبده ـ كالسيِّد جمال الدِّين ـ أيضاً يسعى في سبيل اتحاد العالم الإسلامي بعيداً عن التعصبات المذهبية ـ ولذلك عندما اكتشف ـ كما يقول هو ـ كتاب نهج البلاغة للإمام علي سعى في سبيل شرحه ونشره ولم يمتنع عن كتابة الحواشي والتعليقات على الكتاب كله ابتداءاً من الكلمات

البليغة والفريدة للإمام علي عليه السلام وحتى الخطب التي ضمت قضايا ضد الخلفاء.

نقاط الاختلاف بين عبده وجمال الدِّين:

أما ما كان يختلف فيه الشيخ عبده والسيِّد جمال فتتلخص في نقطتين:

الأولى: كان السيِّد جمال الدِّين يعتقد بالفكر الثوري في حين كان الشيخ عبده من أنصار الفكر الإصلاحي التدريجي.

الثانية: كان السيِّد جمال الدِّين يعتقد بأنَّ الكفاح ضد الديكتاتورية والاستعمار يجب أن يكون من أول الوظائف والمسؤوليات وكان يعتقد بأنَّه يجب أولاً قلع جذور الفساد في حين كان الشيخ عبده يعتقد خصوصاً في أواخر عمره وبعد رجوعه إلى مصر والافتراق عن الأفغاني في باريس ـ بأنَّ التربية والتعليم الديني هو الوظيفة الأولى ويجب أن تسبق التربية والتعليم السياسي وقد كتب الدكتور عنايات في كتاب جولة في النظريات السياسية العربية في معرض حديثه عن نتائج أعمال السيِّد جمال والشيخ عبده.

تختلف أعمال الأفغاني عن عبده اختلافاً كثيراً من حيث تأثيرهما التاريخي في توعية المسلمين فالسيِّد جمال كان رجل الكفاح والمساعي الكبيرة في حين كان الشيخ عبده رجل الفكر والاعتدال، كان السيِّد جمال يعتقد بأنَّ الحرية هي العامل الوحيد للحركة الفكرية عند المسلمين في حين كان الشيخ عبده يركز كثيراً على التربية الأخلاقية والدينية للمسلمين كان السيِّد جمال يوسع من نطاق اهتمامه ليشمل كل العالم الإسلامي في حين كان الشيخ عبده يركز بصورة أكثر في إصلاح المجتمع المصري ولكن ربَّما بسبب هذه الاختلافات يجب أن نقول بأنَّ حصيلة أعمال السيِّد جمال وحصيلة أعمال الشيخ عبده تكمّل إحداهما الأُخرى خصوصاً وأنَّ كلاهما ركزا على:

أ ـ ضرورة الرجوع المباشر إلى المنابع الأصيلة للفكر الديني ـ مقابل الأفكار المنحرفة باسم الإسلام.

ب ـ التفسير الفعلي للأحكام الشرعية وتناسقها مع القضايا العصرية مقابل قبول الإسلام عن طريق التقليد الأعمى.

ج ـ الابتعاد عن التفرقة والتحزب.

د ـ التأكيد على إحياء أصل الاجتهاد.

هـ ـ السعي من أجل معرفة روح وحقيقة الدِّين الإسلامي خلافاً للقواعد الجامدة والرؤية القشرية التي يطرحها علماء بلاط الحكومات أنَّ هذه الأُصول والآمال هي التي قبلت على أُسس الأُصول الرئيسية للتجديد الفكري عند السُّنَّة.

(٥)
الشيخ عبد الرحمن الكواكبي.. المفكر والثائر الإسلامي

ثالث شخصية إصلاحية في العالم العربي ومن أهل السُّنة هو (الشيخ عبد الرَّحمٰن الكواكبي). والكواكبي من سوريا ونسبه صفوي يصل إلى (الشيخ صفي الدِّين الأردبيلي) الإيراني ـ كان يجيد التركية والفارسية أيضاً. ومن أنصار الشيخ عبده والسيِّد جمال الدِّين. ولد الكواكبي عام ١٢٧١هـ ـ ١٨٥١م ـ في سوريا وعاش أكثر أيام عمره فيها. ولكن في أواخر عمره سافر إلى مصر وتعرض هناك عام ١٣٢٠هـ ـ ١٩٠٠م ـ للاغتيال حيث لم يناهز عمره الخمسين.

الكواكبي.. مفكراً ومناضلاً:

كان الكواكبي مفكراً إسلامياً وثائراً ضد الاستبداد حيث ناضل كثيراً ضد الحكم الديكتاتوري التركي العثماني على سوريا وقد خلف الكواكبي كتابين أحدهما (طبائع الاستبداد) ـ الذي ترجم إلى الفارسية في بداية ثورة الدستور في إيران ـ والآخر (أم القرى) الذي طرح فيه أفكاره الإصلاحية.

الكواكبي. وتماسك الدِّين والسياسة:

والكواكبي كالسيِّد جمال الدِّين ـ كان يعتقد بضرورة تسلح المسلمين (بالوعي السياسي). ذلك أنَّ (النظام السياسي) كالملكية الدستورية في إيران أو غيرها لا يمكن لها وحدها أن تقف أمام الاستبداد والديكتاتورية. فكل نظام

يمكن أن يتحول إلى نظام مستبد. أما الشيء الذي يستطيع أن يقف أمام الديكتاتورية هو (الشعور والوعي السياسي والاجتماعي للمجتمع) و(ضرورة مراقبته لأعمال الحكّام). وعندما يحصل هذا الشعور وهذا الإحساس وهذا الوعي عند الجماهير عند ذاك يتحطم جدار الاستبداد. والتأكيد على ضرورة الوعي السياسي عند الكواكبي لا يعني عدم الاهتمام بالأنظمة السياسية. بل يعني أنَّ النظام السياسي يكون مفيداً عندما يكون مستوى الوعي والشعور السياسي عالياً عند الشعب. ولهذا كان الكواكبي كالسيِّد جمال الدِّين ـ وعلى خلاف الشيخ عبده ـ يعطي للنشاط السياسي ورفع الوعي السياسي للجماهير اهتماماً أكثر منه بسائر الشؤون الإصلاحية في الحياة. إضافة إلى أنَّه كان يعتقد بأنَّ (الشعور السياسي) إنَّما يمكن إيجاده عبر (الشعور الديني). ولذلك كان الكواكبي يؤكد على تماسك الدِّين والسياسة، خصوصاً وأنَّه كان يعتقد بأنَّ الإسلام هو دين سياسي.

مفهوم التوحيد عند الكواكبي:

وكان يعتقد بأنَّ الناس لو عرفوا أصل التوحيد في الإسلام جيداً ولو عرفوا المفهوم الحقيقي لكلمة التوحيد (لا إله إلاَّ الله) لتوصلوا إلى أقوى مواقع النضال ضد الديكتاتورية والاستبداد، وكان الكواكبي إسلامه كإسلام السيِّد جمال والشيخ عبده يتكي كثيراً على (أصل التوحيد) سواءاً في جانبه العملي أو السياسي وكان يقول: (إنَّ معنى كلمة لا إله إلاَّ الله التي تعتبر من أفضل التسبيحات والتي يقف بناء الإسلام عليها، هي أنَّ لا معبود حقاً إلاَّ الله العظيم وأنَّ معنى العبادة هي التواضع والخضوع، إذن فمعنى لا إله إلاَّ الله هو أنَّ لا موجود يستحق التواضع والخضوع إلاَّ الله وأنَّ كل خضوع وتواضع لا ينتهي إلى طاعة الله العظيم هو شرك).

وكان الكواكبي لا يعتقد بأنَّ التوحيد في الإسلام يقتصر على التوحيد الفكري والنظري والاقتصادي في مراحله النظرية بل إنَّه كان يوسعه إلى مرحلة العمل والواقع الخارجي أي (النظام التوحيدي).

مفهوم التوحيد عند المرحوم النائيني:

ومن الإنصاف القول إنَّه حتى الآن لم يفسر التوحيد العلمي والاجتماعي والسياسي في الإسلام تفسيراً دقيقاً بأفضل من تفسير العلامة الكبير والمجتهد الفذ المرحوم (ميرزا محمد حسين النائيني ـ قدِّس سرُّه ـ). المستدل والمستشهد باتقان من القرآن ونهج البلاغة في كتابه القيم (تنبيه الأُمَّة وتنزية المِلّة). وإنَّ كل ما كان يقصد من أمثال الكواكبي حول التوحيد فإنَّ المرحوم (النائيني) أثبته في ذلك الكتاب بأدلة إسلامية ولكن مع الأسف أنَّ محيط الجهل الذي عمَّ مجتمعنا هو الذي دفع المرحوم (النائيني) إلى السكوت والصمت بعد نشره للكتاب.

العدل والحرية ضحية النظم:

ويدعي الكواكبي بأنَّ كل مستبد ومن أجل تثبيت وتحكيم أُسس حكمه المستبد يعطي صفة (القدسية) لشخصيته ويستفيد من المفاهيم الدينية لهذا الغرض وارتفاع مستوى الشعور والوعي الديني والسياسي عند الشعب هو الطريق الوحيد للوقوف أمام تثبت المستبدين بالدِّين.

وينتقد الكواكبي بعض العلماء السلف من علماء السُّنَّة من الذين أعطوا للتنظيم والأمن اهتماماً كبيراً على حساب العدل والحرية، ويعني أنَّهم باسم الحفاظ على النظم والأمن وقفوا أمام العدل والحرية، وهذا هو بالضبط ما كان يريده المستبدون والظالمون، ذلك أنَّ الظالمين والمستبدين كانوا دائماً يقتلون أرفع المواهب الإلٰهيَّة (الحرية). ويدوسون بأقدامهم على (العدل) باسم الحفاظ على النظم والأمن.

ولذلك كان الكواكبي في مجال دراسته النظم والحرية يعطي للحرية حق التقدم، وفي مجال الدِّين والسياسة أو الدِّين والحرية، كان يعتقد بأنَّ الدِّين هو العامل القيِّم للحصول على الحرية والواقعية وهو العامل الذي يحرك الإحساس السياسي. وفي مجال العلم والحرية أو العلم والسياسة كان يعتقد بأنَّه ليست كل العلوم تلهمنا الحرية، وأنَّها من رحمة إعطاء الوعي الاجتماعي ليست على

السوية، ولذلك فإنَّ الحكّام المستبدين لم يخافوا من بعض العلوم حتى أنَّهم كانوا يدعون ويشجعون لها. ولكن كانوا يخافون بشدة من بعض العلوم الأُخرى تلك العلوم التي كانت تعطي للجماهير الوعي والشعور السياسي والاجتماعي وتحرك في الجماهير الإحساس بالمطالبة بالحرية والكفاح ضد الخنق وضغوط الاستبداد.

تخوف المستبدين من العلوم الاجتماعية:

وقد جاء في كتاب جولة النظريات السياسية العربية عن قول الكواكبي ما مضمونه: (إنَّ المستبد لا يخشى من علوم اللغة، ومن بعض الخطب ـ ما دامت لا تحمل في طياتها بعث الشجاعة التي تؤدِّي إلى رفع الرايات وتحريك الجيوش ذلك أنَّه يعلم بأنَّ العصر يبخل عن تقديم شعراء من أمثال (الكميت) و(الحسان) الذين أثاروا حروباً وحركوا جيوشاً بأشعارهم. ويبخل عن تقديم أمثال «منتسيكو» و«شيلارا». وكذلك أنَّ المستبد لا يخاف من العلوم الدينية التي تهتم بالمعاد فقط وتفصل بين المعاد والمعاش والمادية والمعنوية، ولكن العلوم التي يخافها المستبد هي العلوم الاجتماعية من أمثال الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأُمم والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطب الأدبية وغيرها من العلوم التي تمزق ستار الجهل وتطلع الشمس الساطعة لكي تحرق الأسرار بحرارتها.

(٦)
إقبال اللاهوري رائد الحركة الإصلاحية في الهند

أفول الفكر الإصلاحي في العالم العربي:

لو كان هناك أفراداً يمكن أن تحسبهم أبطالاً للحركة الإصلاحية في العالم العربي فإنَّهم لا يتعدون الثلاثة الذين ذكرناهم بالتسلسل - من حيث الأهمية - يعني: السيِّد جمال والشيخ عبده والكواكبي. نعم ظهرت عناصر أُخرى من اتباع هؤلاء - وخصوصاً السيِّد جمال والشيخ عبده - من مصر وسوريا والجزائر وتونس والمغرب. حيث كانوا دعاة إصلاح ويعتبرون من الذين واصلوا - طريق السيِّد جمال والشيخ عبده ولكن لم يصلوا إلى تلك الأهمية التي يمكن أن تجعلهم في مستوى الأبطال الثلاثة الذين ذكرناهم حتى أنَّ فيهم - بسبب بعض الانحرافات - من يعتبرون (مفسدين) بدل أن يكونوا (مصلحين). ذلك أنَّهم بدل أن يقوموا بعمل إصلاحي قاموا بعمل إفسادي.

وهنا تطرح عدة أسئلة نفسها بقوَّة - لماذا لم تظهر في العالم العربي شخصية أُخرى يمكن أن نعتبرها بطلة الإصلاح غير الثلاثة الذين ذكرناهم؟

- لماذا لم تقم تلك الشخصيات التي ادعت الإصلاح في العالم العربي بعمل متكامل وصحيح من أمثال عبد الحميد بن باديس الجزائري وطاهر الزهراوي السوري وعبد القادر المغربي وجمال الدِّين الكاظمي السوري ومحمد بشير الإبراهيمي وغيرهم؟

ـ وأساساً ـ لماذا سقطت جاذبية الحركة الإصلاحية الإسلامية من البلدان الإسلامية؟

ـ ولماذا حصلت الحركات القومية والعربية من أمثال البعث والناصرية، أو الحركات الاشتراكية والماركسية على جاذبية الكثيرين من الشباب العربي؟

من الجواب على الأسئلة المطروحة يمكن لكل فرد أن يطرح جواباً خاصاً مستنداً في ذلك على أدلة خاصة ولكني شخصياً اعتقد بأنَّ السبب الرئيسي نحو (الوهابية) وانحصارهم في الدائرة الضيقة لأفكار هذا المسلك أنَّ هؤلاء غيروا تلك (الحركة الإصلاحية) إلى (حركة سلفية). ونزلوا في اتباعهم للسنة السلفية إلى حد اتباعهم لابن تيمية الحنبلي ومن الحقيقة حصروا (الرجوع إلى الإسلام الأصيل) بـ(الرجوع إلى الحنبلية) التي تعتبر من المذاهب السطحية في الإسلام، وتغيرت بعد ذلك الروح الذي جعل الحركة الإسلامية التي بداها السيِّد جمال الدِّين تفقد أهميتها وحرارتها. هو اتجاه أكثر مدعي الإصلاح بعد السيِّد جمال والشيخ عبده الثورية من النضال ضد الاستعمار والاستبداد إلى النضال ضد العقائد التي تخالف معتقدات الحنبليين خصوصاً ابن تيمية الحنبلي.

أما في العالم غير العربي فقد ظهرت تقريباً بعض الشخصيات التي يمكن أن نعتبرها (بطلة الإصلاح) والحقيقة يجب أن نعتبر (إقبال اللاهوري) بطل الإصلاح في العالم الإسلامي. ذلك الذي انتشرت أفكاره الإصلاحية إلى خارج حدود بلاده.

الخصائص الإيجابية:

إنَّ لإقبال اللاهوري الخصائص الإيجابية إلى جانب النواقص أما خصائصه فهي:

أولاً: كان إقبال يعرف الثقافة الغربية معرفة جيدة، وكان يملك معرفة عميقة بالأفكار الفلسفية والاجتماعية الغربية إلى درجة أنَّ الغربيين أنفسهم يطرحونه كمفكر وفيلسوف.

ثانياً: إنَّ إقبال مع معرفته الكاملة بالثقافة الغربية فإنَّه كان يعتقد بأنَّ الغرب يفتقد إلى أيديولوجية إنسانية متكاملة، وبالعكس فإنَّه كان يعتقد بأنَّ المسلمين هم وحدهم الذين يملكون هكذا أيديولوجية. ولذلك فإنَّ إقبال في نفس الوقت الذي كان يدعو إلى تعلم الفنون والعلوم الغربية فإنَّه كان يحذر المسلمين من التغرب والإعجاب بالعقائد الغربية.

ثالثاً: كان إقبال يفكر بنفس القضايا التي كان يفكر فيها الشيخ محمد عبده أي أنَّه كان يبحث عن حل يستطيع المسلمين أن يحلوا مشاكلهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة بدون مخالفة أي حكم أو أصل من الأُصول الإسلامية. ولذلك كان إقبال يفكر في مسائل كـ(الاجتهاد) و(الإجماع) وأمثالهما حتى اعتبر الاجتهاد الجهاز المحرك للإسلام.

رابعاً: والخاصية الرابعة لإقبال اللاهوري هو أنَّه على خلاف سائر تلامذة الثقافة الغربية أنَّه شخصية معنوية، يملك بعداً روحياً، عرفانياً عميقاً ولذلك كان يعطي أهمية فائقة للعبادة والذكر والتفكير والمراقبة والمحاسبة الذاتية وأخيراً مراتب السلوك الصوفي وكل ما يسمونه اليوم بـ(المعاناة الروحية). حتى أنَّ بعض المسائل التي طرحت في كتاب إحياء الفكر الديني هي هذه القضايا.

إنَّ إقبال يعتبر إحياء الفكر الديني بدون إحياء المعنوية الإسلامية عمل غير مفيد.

خامساً: ومن الخصائص التي يمتاز بها إقبال اللاّهوري هي أنَّه لم يكن رجل الفكر فقط، بل رجل العمل والنضال أيضاً ولذلك حارب الاستعمار عملياً وأنَّه كان من مؤسسي البلد الإسلامي باكستان.

سادساً: إنَّ إقبال كان يملك قدرة شاعرية وقد وضع هذه القدرة في خدمة أهدافه الإسلامية، إنَّ إقبال من مجموعة الشعراء الذين مدحهم الكواكبي أمثال الكميت الأسدي وحسان بن ثابت الأنصاري ودعبل بن علي الخزاعي، حتى أنَّ أشعار وأناشيد إقبال الثورية التي نظمت بلغة الأوردو ـ الهندية ـ ترجمت

إلى العربية والفارسية ولكنَّها لا زالت تملك أثرها الحماسي والمهيج في أوساط المسلمين.

إقبال والتشيُّع:

مع أنَّ (إقبال) رسمياً ينتسب إلى أهل السنَّة إلاَّ أنَّه أبدى علاقة وولاء خاصاً تجاه أهل البيت عليهم السلام حتى أنَّه نظم أشعاراً ثورية وحكمية باللغة الفارسية في مدح أهل البيت بحيث لا يمكن لنا أن نرى له نظيراً بين كل شعراء الفرس من أهل الشيعة. المهم أنَّ الشعر لم يكن عند (إقبال) هدفاً وغاية إنَّما كان وسيلة لتوعية وتحريك الأُمَّة الإسلامية.

إقبال وفلسفة العودة إلى الذات:

إنَّ (إقبال) يملك فلسفة يسميها فلسفة الذات (فلسفة العودة إلى الذات) فهو يعتقد بأنَّ الشرق الإسلامي قد فقد هويته الواقعية أي (الهوية الإسلامية) ولا بدَّ له من أن يحصل عليها من جديد.

إنَّ (إقبال) يعتقد أنَّ (الفرد) أحياناً يبتلي بداء (تزلزل الشخصية) أو (فقدان الشخصية). ولذلك يبتعد عن نفسه ويصبح غريباً عليها ويضع الآخرين محل نفسه وحسب ما يقول الشاعر (مولانا) الذي يعتبر (إقبال) من مريديه ومن المتأثرين به بشدة:

يبني البيت في أراضي الآخرين   وبدل أن يؤدِّي عمله يقوم بعمل الآخرين

كذلك (المجتمع) كالفرد يملك روحاً وشخصية وأيضاً كالفرد يبتلي بداء تزلزل الشخصية وفقدان الهوية، فيفقد الإيمان بالذات والإحساس بعدم احترامها وفقدان الكرامة الذاتية وذلك بسبب سقوطه وهزيمته رأساً وإنَّ كل مجتمع يفقد الإيمان بالذات والاحترام بالكيان الذاتي والكرامة الشخصية فهو محكوم بالهزيمة والسقوط ولذلك فإنَّ (إقبال) كان يعتقد بأنَّ المجتمع الإسلامي المعاصر قد ابتلي بداء تزلزل الشخصية وفقدان الهوية في صراعه مع المدنية والثقافة الغربية وكان يعتقد بأنَّ الإسلام والثقافة الإسلامية هي التي يجب أن تعتبر (الذات) الركن الأساسي لروح الشخصية الاجتماعية في المجتمع

الإسلامي ولذلك كان يعتقد (إقبال) بأنَّ أهم عمل يجب أن يقوم به المصلحون هو زرع الإيمان والاعتقاد في المجتمع الإسلامي أي ثقافة القيم الإسلامية، وهذه هي (فلسفة الذات).

كان (إقبال) يسعى من خلال أشعاره ومقالاته وخطبه ومؤتمراته أن يذكر الأُمَّة بمجدها وعظمتها وثقافتها ولياقتها واستعدادها حتى ترجع إلى الإيمان بذاتها. ولذلك حاول (إقبال) أن ينهض بأبطال الإسلام من أعماق التاريخ ويضعهم أمام أعين المسلمين وبهذا العمل أصبح له فضلاً عظيماً على المجتمع الإسلامي.

أما في مجال انتشار أفكار (السيِّد جمال الدِّين) الإصلاحية كانت تقريباً كأفكار (السيِّد جمال الدِّين) وليست بالضبط، فقد انتشرت أفكار ونشاطات إقبال الإصلاحية إلى خارج بلاده ونوعاً ما استطاعت أن تؤثر في أكثر بلاد العالم الإسلامي.

إقبال ونقاط الضعف:

تبقى نقاط الضعف عند (إقبال اللاهوري) والتي تعتبر نقصاً في أعماله ويمكننا تحديدها بنقطتين وهما:

أولاً: إنَّه لم يكن يعرف الثقافة الإسلامية معرفة عميقة ومع أنَّه يعتبر فيلسوفاً إسلامياً بالمفهوم الغربي، ولكنَّه لا يعرف عن الفلسفة الإسلامية جيداً. فنظرات إقبال حول البراهين الفلسفية لإثبات الواجب (يقصد به الله) والعلم قبل الخلق (يقصد علم الخالق بما يخلقه في المستقبل) التي تعتبر من المسائل المهمة في الإلهيَّات دليل على عدم معرفته بالفلسفة الإسلامية. وكذلك فلسفته حول موضوع (ختم النبوَّة) فبدل أن يثبت خاتمية النبوَّة وصل إلى خاتمية الديانة وذلك يخالف أفكار إقبال نفسه وجميع ذلك دليل على عدم معرفته بالفلسفة الإسلامية.

وأيضاً فإنَّ مطالعات إقبال في مجال سائر العلوم والمعارف الإسلامية هي

مطالعات سطحية فهو يتبع بشدة أسلوب العرفان والاستلهام من روح التصوف الهندي.

ورغم أنَّه من أنصار ومريدي (مولانا) مع ذلك فإنَّه لا يعرف (العرفان الإسلامي) معرفة جيدة وأنَّه غريب عن الأفكار العرفانية المعقدة.

ثانياً: والنقص الثاني في إقبال، هو أنَّه ـ على خلاف (السيِّد جمال الدِّين) ـ لم يسافر إلى الدول الإسلامية، ولم يطلع عن قرب على أوضاع التيارات والحركات والنهضات الإسلامية ولهذا السبب فإنَّ تقييمه لبعض الشخصيات في العالم الإسلامي وبعض الحركات الاستعمارية كانت تقييمات خاطئة خطأً فاحشاً.

فمثلاً نرى إقبال في كتابه (إحياء الفكر الديني في الإسلام) يعتبر (الحركة الوهابية) في الحجاز، و(الحركة البهائية) في إيران و(قيام أتاتورك) في تركيا حركات إصلاحية وإسلامية وكذلك فإنَّه يمدح في أشعاره بعض المستبدين والديكتاتورية في البلدان الإسلامية. إنَّ هذه الأخطاء لا تغفر لمسلم مخلص كإقبال.

(٧)
رجال الدِّين الشيعة والحركات الإصلاحية

الحركات الإصلاحية الشيعية:

كل ما طرحناه إلى الآن كان يرتبط بالمجتمع السني من العالم الإسلامي وبالرغم من أنَّ (السيِّد جمال الدِّين الأسدآبادي) أول من بدأ النظرية الإصلاحية ـ هو إيراني وشيعي ولكنَّنا صنفناه في سلسلة الحركات الإصلاحية الإسلامية في المحيط الجغرافي لأهل السُّنَّة ـ لأنَّ معظم نشاطاته كانت هناك، المترجم.

وتختلف الحركات الإصلاحية الشيعية عن الحركات الإصلاحية السنية بأنَّ لها خصائص ووضعية أُخرى، ففي المحيط الشيعي قل ما يقتصر طرح الكلام عن الإصلاح أو النظريات الإصلاحية وقل ما بحثت مواضيع حول: ما العمل؟ ولكن مع كل ذلك ظهرت لدى الشيعة حركات إصلاحية ـ خصوصاً حركات مضادة للديكتاتورية والاستعمار ـ وبصورة أكثر وأعمق جذرية.

إنَّنا لا نشاهد من سلسلة الحركات الإصلاحية لأهل السنَّة حركة (كحركة التنباكو) التي قامت ضد الاستعمار البريطاني بقيادة علماء الدِّين وانتهت إلى إلغاء امتياز التنباك في إيران وأنهت الديكتاتورية الداخلية والاستعمار الخارجي فيها، أو ثورة (كثورة العشرين في العراق) ضد الوصاية البريطانية على ذلك البلد الإسلامي والتي انتهت إلى استقلال العراق، أو ثورة (كثورة الدستور) ضد ديكتاتورية الحكَّام الإيرانيين والتي انتهت إلى نظام ملكي دستوري، أو نهضة (كالنهضة الإسلامية) الأخيرة في إيران بقيادة علماء الدِّين.

دور رجال الدِّين في الحركات:

إنَّ هذه الثورات إنَّما قامت بقيادة رجال الدِّين الشيعة الذين قلَّ ما نسمع عنهم أطروحات ثورية أو إصلاحية فحركة التنباك بدأها علماء الدِّين في إيران وكان (الزعيم الكبير المرحوم الحاج ميرزا حسن الشيرازي) قائداً فذاً أوصلها إلى الانتصار وأنَّ ثورة العشرين في العراق كانت بقيادة العلماء الشيعة من العراق وعلى رأسهم (المجتهد الجليل السيِّد ميرزا محمد تقي الشيرازي) والحقيقة أنَّها قضية محيرة وذات عبرة في نفس الوقت أن تظهر من المرحوم (ميرزا محمد تقي الشيرازي) الذي هو مثال الزهد والتقوى وتهذيب النفس كل الصفات التي يعبرون عنها بالانطوائية اليوم، أن تظهر منه شخصية مجاهدة وكأنَّه مارس الجهاد والنضال في كل مراحل حياته.

أما (ثورة الدستور) في إيران ـ عام ١٩٠٥م ـ فكانت بالدرجة الأولى تحت قيادة المرحومين (الأخوند ملاً محمد كاظم الخراساني) و(الشيخ عبد الله المازندراني) من مراجع الدِّين في النجف وشخصيتين كبيرتين من علماء الدِّين في طهران هما المرحوم (السيِّد عبد الله البهبهائي) والمرحوم (السيِّد محمد الطباطبائي).

رجال الدِّين السنَّة.. والحركات الإصلاحية:

ولكن في المجتمعات السنيَّة ليس فقط لم تحدث حركات من أمثال الحركات المذكورة سابقاً بواسطة المصلحين الدينيين ورجال الدِّئن السنَّة إنَّما لم تحدث أيضاً انتفاضات من أمثال (انتفاضة أصفهان) أو (انتفاضة تبريز) أو (انتفاضة مشهد) حيث لعب المجتهد الكبير (المرحوم الحاج آقا حسين القمي) دوراً كبيراً في قيادة الانتفاضة الأخيرة.

والسؤال المطروح هنا هو ما هو السبب في أنَّ الكلام عن الإصلاح والكفاح ضد الاستعمار والاستغلال طرح كثيراً بين أهل السُّنَّة ولكن قليلاً ما نشاهد قيادة علماء الدِّين من أهل السنَّة لتلك الحركات الثورية، وبالعكس من ذلك ترى أنَّ علماء الدِّين الشيعة مع أنَّهم قادوا وأقاموا ثورات عظيمة لكنَّهم

قليلاً ما فكروا في المشاكل والآلام أو طرحوا نظريات إصلاحية أو كتبوا عن الفلسفة السياسية للإسلام؟

رجال الدِّين جهاز مستقل أم عميل؟

والجواب على ذلك هو ارتباط هذه القضية بالنظام الخاص (لرجال الدِّين الشيعة) و(رجال الدِّين السُّنَّة) جهاز رجال الدِّين السُّنَّة تقريباً يقع بيد الحكّام الذين يعتبرونهم من (أولي الأمر) فشخصية (كالشيخ محمد عبده) عندما يريد إحراز منصب (الإفتاء) فيجب أن يوقع على ذلك (الخديوي عباس) أو أنَّ مقام الإفتاء ورئاسة جامع الأزهر لشخصية كبيرة ومصلحة (كالشيخ محمود شلتوت) لا تحصل على شرعية وقانونية إلاَّ بعد أن توافق عليها شخصية عسكرية وسياسية (كجمال عبد الناصر).

فجهاز رجال الدِّين السُّنَّة جهاز منتمي وتابع والجهاز المنتمي والتابع لا يستطيع أن يقف ضد القوَّة التي ينتمي إليها ويجر الجماهير معه ضدها، في حين أنَّ جهاز رجال الدِّين هو جهاز مستقل بحدِّ ذاته فمن الناحية المعنوية يتكىء على قدرة الله ومن الناحية الاجتماعية يعتمد على قوَّة الناس ولهذا السبب كان رجال الدِّين الشيعة وعلى طول التاريخ قوَّة تعارض وتحارب الظالمين.

وقد قلنا في الفصول السابقة إنَّ السبب في أنَّ (السيِّد جمال الدِّين) كان يتوجه نحو الجماهير في البلاد السنية في حين أنَّه كان يتوجه نحو علماء الدِّين في إيران ـ الشيعية ـ، هو أنَّ الهدف في البلاد السنيَّة هم الجماهير في حين أنَّ الهدف في إيران هم رجال الدِّين حيث أنَّه كان يعتقد بأنَّ الثورة هناك تبدأ من الجماهير وفي إيران من العلماء وهذا يرجع إلى استقلالية رجال الدِّين الشيعة عن الجهاز الحكومي واستعداده لتقبل الحركة الثورية، على عكس رجال الدِّين السنَّة.

ماركس ومثلث.. الدِّين والدولة والرأسمالية:

رجال الدِّين الشيعة ينقضون (نظرية ماركس) القائلة بأنَّ مثلث الدِّين

والدولة والرأسمالية تشكل طبقة متعاونة ومتناسقة على طول التاريخ أمام الجماهير، وإنَّ هذه العوامل الثلاث تعتبر من العوامل المتناقضة مع الشعب.

إنَّنا قمن بتحقيق مختصر عن رجال الدِّين الشيعة ورجال الدِّين السُّنَّة في مقالة (المشكلة الرئيسية لجهاز رجال الدِّين) ـ عام ١٩٦٣م ـ وذكرنا نقاط القوَّة ونقاط الضعف لكل منهما ومع إنَّني لا أتصور بأنَّ رجال الدِّين السُّنَّة سوف يتغلبون على نقاط ضعفهم ولكنَّني آمل أن يتغلب رجال الدِّين الشيعة على نقاط ضعفهم حتى إنَّني توقعت وقوعه في القريب العاجل وأتصور الآن بعد مرور خمسة عشر عاماً عن كتابة ذلك المقال إنَّه قد توفرت الشروط اللازمة لهذا الانتصار.

أمثلة لرجال الدِّين المصلحون:

ومع ذلك فإنَّه ظهرت شخصيات بين علماء الشيعة ممَّن طرحوا الأفكار وقدموا أطروحات في بعض المجالات الإصلاحية فمثلاً إنَّنا لا نستطيع أن ننسى أدوار المرحوم (آية الله البروجردي). والعلاَّمة (الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء). (والعلاَّمة السيِّد محسن العاملي) و(العلاَّمة السيِّد شرف الدِّين العاملي) وبالخصوص (العلاَّمة النائيني) في هذا المجال. ومن الجدير لأهل الفكر أن يحققوا ويدرسوا ويقيموا النظريات الإصلاحية لهذه الشخصيات حتى ولو كانت نظريات في مجالات خاصة إنَّنا شرحنا بعض النظريات الإصلاحية للمرحوم (البروجردي) في مقال تحت عنوان (امتيازات وخدمات آية الله البروجردي) خصوصاً اهتمامه (بالوحدة الإسلامية).

(٨)
ماهية الثورة الإسلامية في إيران

ضرورة دراسة الثورة:

يعترف كل العلماء والمتتبعون للتاريخ المعاصر أنَّ هناك في كل أو أكثر البلاد الإسلامية حركات سرية أو علنية وهي في حالة التطور وأنَّ هناك عملياً اصطدامات بين المجموعات الإسلامية والقوى الديكتاتورية والاستعمارية والرأسمالية أو المكاتب المادية العميلة للاستعمار الجديد ـ يقصد المؤلف هنا روسيا ـ (المترجم) وغالباً اصطدامات مع كليهما ويعترف المراقبون أيضاً بأنَّ المسلمين بعد مرور مرحلة زمنية من الجمود والانحطاط والتشتت الفكري، يبحثون مرة أُخرى عن هويتهم الإسلامية أمام الغرب الرأسمالي والشرق الشيوعي ولكن من الثابت بأنَّه لم توجد في أي بلد إسلامي نهضة عميقة وواسعة كالثورة الإسلامية الإيرانية التي بدأت منذ انتفاضة حزيران عام ١٩٦٣ (١٥ خرداد) ولا زالت تتوسع وتتعمق.

وهذا ما يدفعنا إلى دراسة هذه الثورة القيمة دراسة عميقة وأنَّ اشتراك الجماهير في الثورة وحضورها في كل وقائعها لا يكفي دليلاً على عدم معرفة حقيقة وماهية هذه الثورة بالنسبة لهم.

إنَّ دراسة كل ثورة في أيام اشتعالها هي أكثر ضرورة بالنسبة للجماهير التي تخوض الثورة من دراستها فيما بعد الانتصار وأكثر ضرورة للذين يعيشون على حافة الثورة أو خارج إطارها.

ـ كتبت هذه الدراسة قبل انتصار الثورة ـ (المترجم).

والفرق هو أنَّ دراسة الثورة في أيامها تشبه إلى حد بعيد مشاهدة أو تصوير عاصفة مع كل ما تحمل في طيِّها من تراب وغبار في حين أنَّ دراسة الثورة بعد الانتصار أو الانتهاء هي لملاحظة أو تصوير مرحلة ما بعد العاصفة حيث يرسب التراب والغبار.

على كلٍّ حال دراسة هذه النهضة للجماهير التي عاصرتها واشتركت فيها وأيضاً للشعوب الأُخرى في المستقبل أمر ضروري وحياتي حتى تستطيع دراستها وتقيمها ولدراسة هذه الثورة دراسة عميقة أرى دراسة المسائل التالية:

- **ماهية الثورة.**
- **هدف الثورة.**
- **قيادة الثورة.**
- **آفات الثورة.**

طرق التعرف على الثورة:

الأحداث والوقائع الاجتماعية التاريخية كالظواهر الطبيعية تختلف من حيث الماهية أحياناً فليست كالنهضات والثورات في التاريخ واحدة من حيث ماهيتها فلا يمكن أن نقول بأنَّ ماهية الثورة الكبرى أو ثورة أكتوبر في روسيا هناك عدَّة طرق لمعرفة ماهية أية ثورة:

- عن طريق معرفة الأفراد والجماعات التي قامت بالثورة.
- عن طريق معرفة العلل والجذور التي هيأت أرضية الثورة.
- عن طريق معرفة أهداف الثورة.
- عن طريق الشعارات التي أعطت القدرة والحيوية للثورة.

كل الفئات اشتركت في الثورة:

الثورة الإسلامية في إيران لا تنتمي إلى فئة أو طبقة خاصة من الشعب الإيراني لا للعمال ولا للفلاحين ولا للمجاهدين ولا للجامعيين ولا للموظفين ولا للبرجوازيين فقد اشترك في الثورة الغني والفقير والرجل والمرأة والحضري والقروي، الطالب الجامعي وعالم الدِّين. العامل والفني الكاسب والفلاح الأُمِّي والمتعلم كلهم اشتركوا مع بعضهم البعض.

فعندما كان يصدر من أحد العلماء المراجع الكبار من قادة الثورة بيان سياسي ترى أنَّ البيان ينتشر في جميع المدن والقرى ويؤثر على كل الفئات تأثيراً متساوياً فتأثيره على القرى ومدى تأثيره على أهالي المناطق النائية من مقاطعة خراسان وأذربيجان هو بنفس شدَّة تأثيره على الطلبة الجامعيين في أقصى نقاط أوروبا وأميركا يحرك المظلومين والمحرومين بقدر ما يحرك الخامدين يوجد الإحساس ضد الاستغلال عند المستغل والمستغل كليهما.

الماركسية والثورة:

إنَّ هذه الثورة هي واحدة من مئات الوقائع التجريبية التاريخية التي تكشف عن بطلان تفاسير أنصار (نظرية المادية التاريخية) الذين يعتبرون (الاقتصاد) أساس المجتمع والحياة ويتصورون بأنَّ كل حركة اجتماعية إنَّما هي انعكاس للتناقضات الطبقية وأنَّهم يتوسلون دائماً بالتناقضات الطبقية ويرجعون كل العوامل والطرق إلى حاجة (البطن).

إلٰهيَّة الثورة:

هذه النهضة تعتبر من فصيلة (نهضات الأنبياء) أي إنَّها قامت على أساس الشعور الإلٰهي أو (إلٰهيَّة الشعور) ونجد جذور هذا الوعي والشعور في أعماق الفطرة البشرية وتنبع من الضمير الباطني للإنسان.

عندما يرفض الشعور الفطري البشري ويرفعه إلى أن يفكر بخالقه وصانعه وأصله ومبدئه وبالمكان الذي جاء منه هذه اليقظة تدفع الإنسان طبيعياً إلى

التعلق بالذات الإلٰهيَّة المطلقة وأنَّ هذه العلاقة بالله ـ الذي هو فوق كل القيم ـ توجد في الإنسان العلاقة بالكمال والجمال والعدل والمساواة والتضحية والفداء والفيض والخير.

إنَّ ذلك (الإحساس) الذي يوقظه الأنبياء عند الناس أي إحساس الحاجة إلى الله والتوحيد التي تكمن في فطرة كل إنسان وتجعله يبحث عن التعالي وينفر عن كل ما هو ناقص ودنيء بأي شكل ومظهر كان ويعطي للإنسان مبدءً يجعله من أنصار الحق والحقيقة لكونه حقاً وحقيقة وليس من أجل أنَّها تؤمن له مصالحه الشخصية ويعتبر العدو باطلاً وخواء لكون الباطل باطل والخواء خواء من غير الالتفاف إلى أي نفع وضر شخصي له يتبع العدل والمساواة أو الصدق والصلاح لأنَّها قيم إلٰهيَّة كل هذه الأعمال تصبح (هدفاً) و(غاية) ليست مجرد (وسيلة) للوصول إلى النصر في معترك الحياة.

الثورة والقيم الإسلامية:

إنَّ الإنسان الذي يحصل على الشعور الإلٰهي وتصبح القيم الإنسانية الرفيعة هدفاً له هذا الإنسان يتحرر من اتباع الفرد كفرد أو معاداة الشخص كشخص ذلك أنَّه يصبح من اتباع العدالة وليس العادل ويعادي الظلم وليس الظالم وإن اتباعه للعادل وعداءه للظالم ليس ناشئاً من العقد النفسية والشخصية بل ناشئاً عن الأُصول الفكرية التي يعتقد بها ورسالته التي يحصلها.

إنَّ الوعي والشعور الذي ظهر في الوجدان الإسلامي لمجتمعنا هو الذي دفعه لكي يبحث عن القيم الإسلامية وإنَّ هذا الوجدان المشترك والروح الجماعية الملتهبة للمجتمع الإسلامي هي التي دفعت الفئات والطبقات المختلفة والمتناقضة أحياناً في حركة متناسقة واحدة.

جذور الثورة:

أما عن جذور الثورة فإنَّنا نستطيع أن نبحث عنها في أحداث النصف الأخير من هذا القرن وبالضبط في التيارات التي اصطدمت بالروح الإسلامية للمجتمع الإيراني ذلك أنَّه في النصف الأخير من هذا القرن وقعت أحداث

كانت ضد الأهداف الإسلامية السامية ومخالفة لأهداف المصلحين في المئة سنة الأخيرة ومن الطبيعي أن لا يستطيع المجتمع السكوت وعدم إبداء أي رد فعل تجاه ذلك.

جرائم الشاه:

ويمكن تلخيص ما جرى على المجتمع الإسلامي الإيراني خلال الخمسين عاماً الماضية في النقاط التالية:

* تحكم الديكتاتورية العنفية الوحشية وانعدام كل نوع من الحرية.

* نمو الاستعمار الجديد أي الاستعمار اللامرئي والخطير في جوانبه الثلاث السياسية والاقتصادية والثقافية.

* فصل الدِّين عن السياسة.

* محاولات إرجاع إيران إلى عهد جاهلية ما قبل الإسلام وإحياء الشعائر المجوسية وإماتة الشعائر الإسلامية الأصيلة وقد كان تغيير التاريخ الهجري المحمدي إلى التاريخ المجوسي ـ الشاهنشاهي ـ مثالاً واحداً لذلك.

* قلب وتحريف (الثقافة الإسلامية) القيمة ثم تسميتها بتسمية وهمية هي: (الثقافة الإيرانية).

* إشاعة (الماركسية الحكومية) أي فقط الجوانب الإلحادية من الماركسية وليس الجوانب السياسية والاجتماعية وكما تعلمون إنَّ العناصر الماركسية الأجيرة وصلت إلى اتفاق مع النظام الشاهنشاهي الحاكم حول العمل على إشاعة الجوانب المضادة للدِّين والإلحادية والمادية للماركسية والسكوت عن الجوانب السياسية والاجتماعية إنَّنا رأينا بوضوح في الجامعات نشاطات العناصر الماركسية المأجورة والتي كانت تحظى بحماية كاملة من قبل النظام الحاكم.

* وقوع المجازر الوحشية وعدم إعطاء قيمة لدماء المسلمين الإيرانيين وتعميم التعذيب والسجون للمتهمين السياسيين.

* النمو الفاحش للاختلاف الطبقي برغم الإصلاحات الظاهرية الكاذبة.

* تسلط العناصر غير المسلمة على المسلمين عبر الدولة وسائر الأجهزة الحكومية.

* النقض الصريح والعلني للقوانين والأحكام الإسلامية سواء بصورة مباشرة أو على شكل إشاعة الفساد في جميع المجالات الثقافية والاجتماعية.

* مكافحة الأدب العربي الإسلامي الذي كان حافظاً وحارساً للروح الإسلامية في إيران باسم مكافحة اللغات الأجنبية.

* قطع العلاقة مع البلدان الإسلامية والتعاون مع البلدان غير الإسلامية وضدها أحياناً كإسرائيل.

هذه الأمور وأمثالها التي وقعت خلال الخمسين سنة الماضية ألهبت الوجدان الديني لمجتمعنا وأصبحت بؤراً مستعدة للانفجار هذا من جانب.

الليبرالية والاشتراكية:

أما من الجانب الآخر فقد وقعت أحداث في العالم كشفت حقيقة الإعلام السياسي الكاذب لليبرالية الغربية والاشتراكية الشرقية إلى درجة أنَّها بدلت آمال الطبقة المثقفة بهذين التيارين إلى اليأس.

الإسلام والجيل المعاصر:

أما من الجانب الثالث ففي خلال ثلاثين عام ونيف الماضية أي منذ (رضا بهلوي) عام ١٩٤١ ـ المترجم ـ استطاع الباحثون والخطباء والكتّاب المسلمون أن يعرضوا للجيل المعاصر إلى حدٍّ ما الوجه الناصع والجذّاب للإسلام الواقعي.

لقد كان العلماء الواعون في إيران الذين تعبوا في المآسي التي جرت على المجتمع يبحثون عن فرصة مناسبة للقيام والثورة في هذه الأجواء والشروط المناسبة بدأوا بالتحرك وفي نفس الوقت لبّىٰ الجيل المعاصر المتحمس ضد

مآسي الخمسين عاماً الماضية واليائس من التيار الغربي والشرقي والمتعرف على التعاليم الإسلامية لبّىٰ بكلّ وجوده نداء علماء الدِّين.

وهكذا نشأت جذور الثورة الإسلامية في إيران وبهذه الجذور تغذَّت الثورة.

فقد انتشرت (الشعارات الإسلامية) في كل إيران ابتداءً من العاصمة حتى أبعد قرية حدودية ولم يطرح أحد هذه الشعارات الإسلامية على الشعب إنَّما استطاع هو بنفسه أن يستوحيها من أعماق ضميره الإسلامي فهل نجد في كل الشعارات التي طرحها الشعب بنفسه شعاراً واحداً غير إسلامي؟

(٩)
أهداف الثورة الإسلامية في إيران

أهداف الثورة:

تريد؟ هل تريد الديمقراطية؟ هل تريد قطع يد الاستعمار؟ أم تريد الدفاع عن ما يُسمّى اليوم بحقوق الإنسان؟ هل تريد إنهاء الطبقية واللامساواة؟ هل تريد قلع جذور الظلم؟ أم تريد محاربة المادية أم ماذا. . .؟؟

الجواب على كل هذه الأسئلة يظهر من المقال السابق حول ماهية الثورة وجذورها ويظهر أيضاً في البيانات والخطب التي طرحها قادة الثورة ولكن الذي نريد أن نقوله هنا وبإيجاز جواباً على تلك الأسئلة هو: نعم. . ولا . .

نعم. . ذلك أنَّ كل تلك الأهداف هي جزء من أهداف الثورة.

ولا . . ذلك أنَّ أهداف الثورة لا تتحدد بتلك المطاليب فالثورة الإسلامية لا يمكن أن تكون محدودة الأهداف، لأنَّ الإسلام بحدٍّ ذاته هو (كل لا يتجزأ). وإنَّ الإسلام لا ينتهي بالوصول إلى هذه الأهداف وذلك لا يعني بأنَّ الثورة من الناحية التكتيكية ـ لا تقدم بعض الأهداف على الأُخرى أو تراعي مراحل الوصول إلى الأهداف إذا لم يطبق الإسلام ـ من الناحية التكتيكية ـ بصورة تدريجية فاليوم تمرُّ الثورة بمرحلة النفي والهدم ومحاربة الديكتاتورية والاستعمار، وغداً ـ بعد أنْ تعبر هذه المرحلة ـ ستصل إلى مرحلة البناء

والإيجابية وتعقب الأهداف الأُخرى (ملاحظة: كتبت هذه السطور في أيام الثورة وقبل الانتصار).

إنَّ الكلمات التي ذكرتها في بداية الكتاب عن (نهج البلاغة) عن الإمام علي عليه السلام حول أهدافه الإصلاحية والكلمات التي ذكرتها أيضاً عن الإمام الحسين عليه السلام المعبرة عن أهداف نهضته أيام يزيد والتي قالها أمام مجموعة من كبار الصحابة والشخصيات الإسلامية في موسم الحج إنَّ هذه الكلمات في الحقيقة تعبِّر عن الأهداف العامة لكل النهضات والثورات الإسلامية ومن الطبيعي أن تكون لكل ثورة أيضاً في مرحلة زمنية معينة أهدافاً فرعية وجزئية خاصة بها.

الأهداف العامة للثورة:

أما الأهداف العامة ـ للثورة الإسلامية حسب كلمات الإمام علي عليه السلام ـ فقد لخصت في أربع جُمل:

* **(نرد المعالم من دينك)..**

أي نرجع مظاهر وعلائم الدِّين الإلٰهي يقصد به الرجوع إلى الإسلام الأولي والأُصول الإسلامية الأصيلة ومحو البدع وجعل السُّنن الأصيلة مكانها وبعبارة أُخرى: (الإصلاح في الفكر والرؤى والتغيير في الروح والضمير والقضاء في مجال الإسلام).

* **(نظهر الإصلاح في بلادك)..**

أي توجد الإصلاح الجذري والظاهر الجذَّاب الذي يشدُّ أنظار الجميع حتى تظهر جلياً علائم التحسن في حياة الناس وبعبارة أُخرى: (التغيير الجذري في حياة الناس).

* **(يأمن المظلومون من عبادك)..**

أي نقطع يد الظالمين من على رؤوس عباد الله المظلومين، وبعبارة أُخرى: (إيجاد الإصلاح والتغير في العلاقات الاجتماعية للناس).

* (تقام المعطلة من حدودك)..

أي نرجع القوانين الإلٰهيَّة المعطلة والحدود الإسلامية المتروكة مرة أُخرى حتى نحكم بين المجتمع الإنساني، وبعبارة أُخرى: (إيجاد التغيير المفيد والإسلامي من النظم المدنية والاجتماعية للمجتمع).

عوامل الانتصار:

وكل مصلح يستطيع أن يطبق هذه الأُصول الإصلاحية الأربعة.

- أن يوجد الأفكار والرؤى إلى الإسلام الأصيل وأن يكنس البدع والخرافات من العقول.

- أن يوجد التغيير الإيجابي من الحياة العامة للناس من حيث الغذاء والسكن والصحة والتربية والتعليم.

- أن يحكم أُصول المساواة والأخوة في العلاقات الإنسانية بين الناس.

- وأن يطبق الأحكام والقوانين الإسلامية الإلٰهيَّة على المجتمع.

إنَّ كل مصلح يستطيع أن يطبق هذه الأُمور بنجاح فهو مصلح ناجح ومنتصر.

(١٠)
قيادة الثورة الإسلامية في إيران

مؤهلات قيادة الثورة:

لا جدال في أنَّ كل ثورة تحتاج إلى قيادة وقائد ولكن السؤال المطروح هو: لو كانت الثورة ماهيتها إسلامية وأهدافها إسلامية فكيف يجب أن تكون قيادتها، ومن هم الأفراد، الجماعات التي تصلح لقيادتها هذه الثورة؟

والجواب واضح هو أن يملكون إضافة إلى المؤهلات العامة للقيادة الشروط التالية:

ـ أن يكونوا عارفين بالإسلام معرفة جيدة.

ـ أن يكونوا عارفين بالأهداف والفلسفة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والمعنوية للإسلام.

ـ أن يكونوا على معرفة كاملة بنظرة الإسلام إلى الحياة، أي رؤية الإسلام عن الوجود والخلقة والخالق والمبدأ والمصير ونظرة الإسلام إلى الإنسان والمجتمع الإنساني.

ـ أن يستوعبوا الأيديولوجية الإسلامية استيعاباً كاملاً أي استيعاب أطروحة الإسلام في أنَّه كيف يجب أن يكون الإنسان؟ وكيف يجب أن يعيش كيف يجب أن يبني نفسه ومجتمعه؟ وكيف يجب أن يسير؟ ومع من يجب أن

يحارب؟ وضد من يناضل؟ والخلاصة: ما هو طريق الإنسان وكيف يسير.. و... و..؟

ومن البديهي أنَّه لا يستطيع أحد أن يتحمل هكذا قيادة بهذه المؤهلات والشروط إلاَّ أن يكون قد تربى في صميم الفكر الإسلامي وأن يكون عارفاً بالقرآن والسُّنَّة والفقه والمعارف الإسلامية معرفة كاملة وعلى هذا الأساس أيضاً لا يستطيع إلاَّ (علماء الدِّين قيادة الثورات الإسلامية).

من هم قادة الثورة في إيران:

الثورة الإسلامية في إيران لتفتخر اليوم بأن تكون قيادتها على أكتاف مراجع واعين وشجعان ومناضلين يعرفون متطلبات العصر، يحسون بآلام الجماهير، يهمهم إعلاء الجماهير، يهمهم إعلاء كلمة الإسلام ولا يستسلمون لليأس والخوف أبداً.

لقد كان في تاريخنا مراجع وقادات كان نفوذهم المرجعي أوسع رقعة وعدد مقلديهم أكثر عدداً من (قيادة الثورة) اليوم. ولكنَّهم كانوا لا يملكون ذلك الحب والولاء والنفوذ في الناس والالتئام مع روح وحياة الجماهير بقدر ما تملكها القيادة المرجعية للثورة الإسلامية اليوم.

إنَّنا نحترم بقدر قيادة هؤلاء العظام فنترك للتاريخ أيضاً أن يكتب محاسنهم ونطلب من الله تعالى لهم عزماً راسخاً وسيعاً حثيثاً ووعياً نافذاً وتوفيقاً.

إنَّ المراجع العظام المحترمين ـ دامت بركاتهم ـ في (قم) والذين خطوا خطوات واسعة من أجل إعلاء كلمة الحق هم رمز الفخر والمباهات للإسلام والمسلمين وسيبقى ذكرهم الطيِّب أبداً في تاريخ هذا الوطن وهو أقلّ ما يكون من أجر وثواب من الله تبارك وتعالى لهم ولكن.. ذلك المعشوق الذي تهواه مئات القوافل فإنَّ اسمه وذكره.. خطابه وروحه المتعالية.. إرادته وعزمه الحديدي.. استقامته وشجاعته.. وعيه وإيمانه وأعني: روح الأرواح وبطل الأبطال، قرَّة الأعين، وعزيز الشعب الإيراني، أستاذنا المعظَّم والقدير (آية الله

العظمى الخميني) ـ أدام الله عزه ـ إنَّ ذلك نعمة أنعمها الله في قرننا وحياتنا المعاصرة هذه، وحقاً أنَّه مذاق حي وواضح للحديث القائل:

(إنَّ لله في كل خلف عدولاً، ينفون عنه تحريف المبطلين).

القيادة كيف خدمت الثورة؟

ولا يخفى أنَّ الذين اشتركوا ولا زالوا يشتركون في هذه النهضة الإسلامية من الشخصيات الدينية وغير الدينية ويلعب كل منهم دوره الخاص هم كثيرون فبعض الشخصيات والجماعات وعبر نشاطات إسلامية فكرية وعملية مفيدة لعبت دوراً مهماً في تهيئة الأرضية الفكرية للجيل المعاصر حتى يشترك في ثورة إسلامية عظيمة.

والبعض الآخر استطاع عبر التضحيات والفداء وتحمل السجون والنفي أن يغذي هذه الثورة بالاستقامة والقدسية والقيمة الرفيعة.

وبعضهم استطاع أن يكون عنصراً مؤثراً وفعَّالاً في الثورة عبر نشاطاته التي كانت تستهدف توسيع رقعة النهضة أو تعميقها أو هدايتها إلى جهة فكرية خاصة ولكن البعض الآخر وقفوا وسط الطريق أو رجعوا إلى الوراء أو أنَّ بعضهم انحرفوا عن الطريق واتجهوا نحو المذاهب الفكرية الأُخرى وبذلك وجَّهوا ضربة إلى الثورة.

إنَّنا لو أردنا أن نقوم بدراسة تاريخية علمية للثورة الإسلامية في إيران بعيداً عن العصبيات والأوهام الشخصية فإنَّ ذلك يحتاج إلى كتاب كبير وكبير جداً، ولكنَّنا في هذا الكتاب الصغير لا نستطيع أن ندخل هذا المجال.

(١١)
آفات الحركة الإسلامية

الآفات لماذا؟

(الثورة والحركة) كأية ظاهرة أُخرى تصاب بالآفات والأمراض، ومسؤولية (القيادة) هي الوقاية من هذه الآفات أو محاربتها بالوسائل الموجودة في حال تسللها داخل الحركة ومن المؤكد أنَّه لو لم تستطع القيادة من معالجة آفات الحركة أو إهمال محاربتها فإنَّ الحركة إمَّا أن تفشل أو أنَّها تتحول إلى حركة مضادة للثورة تتبعها نتائج معكوسة.

إنَّنا نحاول هنا طرح بعض أنواع الآفات التي استطعنا ملاحظتها ولا ندعي بأنَّنا استقصينا جميع الآفات التي يمكن أن تواجه أية ثورة أو حركة.

١ ـ تغلغل الفكر الأجنبي:

بعد انتصار أية حركة ثورية يستطيع (الفكر الأجنبي) أن يتغلغل إليها عبر طريقين: طريق الأعداء وطريق الأصدقاء.

أما طريق الأعداء فعندما تتوسع رقعة التغيير لدى أي حركة اجتماعية وتجمع حولها الأنصار وتثبت تفوقها على جميع الحركات والمذاهب الأُخرى عند ذاك يحاول أنصار الحركات الأُخرى التسلل داخل الحركة الثورية والقيام بتخريبها من الداخل عبر إدخال أفكار ونظريات أجنبية وغربية ومغايرة تماماً

لأفكار تلك الحركة الثورية وبهذا العمل تقوم بإسقاط دور المذهب الفكري لتلك الحركة أو التقليل من أثرها.

ولنا دليلاً واضحاً لذلك ممَّا حدث في صدر الإسلام فبعد انتصار الإسلام وانتشاره في العالم حاول الأعداء محاربة هذا الدِّين عبر تحريف أفكاره، وبدأوا يستوردون أفكارهم الإسرائيلية والمجوسية باسم الإسلام وتحت غطاء إسلامي وأدخلوها في الحديث والتفسير وأذهان المسلمين وفعلوا ما فعلوا بالمسلمين ولكن من حسن الحظ أنَّ علماء الإسلام انتبهوا لذلك وحاربوا تلك الآفة ولا زالوا يحاربونها.

وأما الطريق الثاني فهو طريق الأصدقاء والأنصار.. ففي بعض الأحيان نرى أنَّ أنصار تلك الحركة الثورية يتأثرون ـ حسب جهلهم بأيديولوجية الحركة ـ بسلسلة من النظريات والأفكار الغربية والأجنبية ويحاولون ـ عن علم أو جهل ـ إعطاء تلك الأفكار صبغة شرعية ثم عرضها على الجماهير.

ومثال ذلك نشاهده أيضاً من القرون الأولى للإسلام عندما تأثرت بعض الفئات بالفلسفة اليونانية أو العادات والرسوم الإيرانية أو التصوف الهندي فأدخلوا تلك الأفكار والنظريات في الفكر الإسلامي لا بقصد خيانة الإسلام بل بقصد خدمته.

واليوم... بعد اتساع رقعة الحركة الإسلامية في إيران وتفوقها على سائر المذاهب والنظريات الفكرية الأخرى نرى ظهور هاتين الفئتين داخل الحركة.

فبالإضافة إلى أنَّنا نرى مجموعة من أنصار المذهب الطبيعي ـ المادي ـ يحاولون عرض أفكارهم المادية الأجنبية باسم الإسلام لأنَّهم يعلمون بأنَّهم لا يستطيعون التأثير على الشباب الإيراني باسم الأفكار والشعارات الطبيعية ومن الواضح أن يترك الشباب ذلك الإسلام الذي يكون ظاهره إسلامي.. وحقيقته مادية.

بالإضافة إلى ذلك نرى مجموعة ثانية وهي أخطر من الأولى من الذين لا يعرفون الإسلام جيداً ولكنَّهم متأثرين بالفكر الأجنبي يحاولون الكتابة باسم

الإسلام فيكتبون عن الأخلاق الأجنبية باسم الأخلاق الإسلامية ويكتبون أيضاً عن فلسفة التاريخ وفلسفة الدِّين والنبوَّة الأجنبية وعن الاقتصاد الإسلامي و. . و. . الإسلامي.

إنَّني كفرد وبحكم مسؤوليتي الإلٰهيَّة أحذِّر كل قيادات الحركة الإسلامية الذين أكنّ لهم وافر الاحترام وأتمم الحجَّة بيني وبين الله وأقول بأنَّ تغلغل وانتشار الفكر والنظرية الغربية في مجتمعنا باسم الفكر الإسلامي وبغطاء إسلامي سواء كان عن حسن نيَّة أم سوء نيَّة هو خطر كبير يهدِّد الكيان الإسلامي.

وإنَّ مكافحة هذا الخطر لا يتم عبر تحريم هذه الأفكار أو منعها فهل يمكننا أن نمنع العطاشى الذين يلهثون لجرعة ماء من شربة بدليل أنَّ الماء ملوث بالميكروب؟ إنَّنا المسؤولون في هذا المجال وأنَّنا لم نقدِّم للمجتمع القدر الكافي من الكتب في جميع المجالات الإسلامية وبقلم سلس عصري. . إنَّنا لو كنَّا عرضنا الماء الصافي والمنعش لما قصدوا أبداً المياه الملوثة.

إنَّ الطريق الصحيح لمكافحة الأفكار الأجنبية هو طرح الإسلام في جميع مجالاته وبلغة عصرية حديثة.

واليوم بعد أن دخلت (الحوزة العلمية الدينية) مجال النشاط الاجتماعي بهكذا حرارة وروحية يجب عليها أن تعرف بدقة مسؤوليتها العلمية والفكرية العظيمة يجب عليها مضاعفة أعمالها العلمية والفكرية إلى عشرة أضعاف يجب أن تعرف بأنَّ الانشغال بدروس الفقه والأُصول وحدها لا يستطيع أن يستجيب لمشاكل الجيل المعاصر.

٢ ـ التجدد المفرط في الإسلام:

الوقاية من الإفراط والتفريط واتخاذ الاعتدال من أي عمل ليس بسهولة من شيء. . فإنَّ طريق الاعتدال في المسير ضيق إلى درجة بحيث أنَّ أقل غفلة يسبِّب الانحراف والخروج عن الطريق وأنَّ ما جاء في الحديث الشريف عن أنَّ

(الصراط) أحدّ من الشفرة إشارة إلى أنَّ اتخاذ الاعتدال بين الإفراط والتفريط ـ في أي عمل صعب ومشكل ـ.

ومن البديهي أنَّ مشاكل المجتمعات البشرية تتجدد وأنَّ المشاكل الجديدة بحاجة إلى حل جديد وما جاء في الحديث الشريف (وأما الحوادث الواقعة)[١] فهي تشير إلى الأحداث الجديدة التي لا يستطيع أن يحلها إلاَّ أصحاب المعارف الإسلامية وهذا هو بالضبط سرّ ضرورة وجود (المجتهد) في كل مرحلة من المراحل البشرية وضرورة (تقليد)[٢] المسلمين من المجتهد الحي ذلك إنَّما ـ باستثناء المسائل الحديثة ـ فإنَّ التقليد في أكثر الأحكام والمسائل الشرعية المتفق عليها لا يختلف بين تقليد المجتهد الحي أو المجتهد الميت ولو لم يهتم المجتهد بالمسائل والأحكام الحديثة والمشاكل المستجدة فيجب أن نصنفه في قائمة الأموات.

وهنا يظهر الإفراط والتفريط من العمل فالبعض ـ من المجتهدين ـ يتبع أذواق (عوام الناس) وأكثر اهتمامات عوام الناس هو الاتجاه نحو القديم وعدم الاهتمام بقضايا الساعة أو المسائل المستقبلية والبعض الآخر ـ من المجتهدين ـ يهتم بالمسائل المعاصرة والمستقبلية ولكن مع الأسف عملهم هذا يكون على حساب الإسلام فباسم (الاجتهاد الحر) يجعلون المتطلبات والروح العصرية معياراً للحق والباطل بدل أن يكون الإسلام معياراً لذلك مثلاً يقولون: إنَّ المهر ـ في الزواج ـ مخالف للحياة العصرية وأنَّ تعدد الزوجات يذكّرنا بعهود الرق والحجاب رمز العبودية.. وإنَّ الإجارة والمضاربة والمزارعة تذكّرنا بعهود الإقطاعيين و.. و.. وبما أنَّ الإسلام هو دين العقل والاجتهاد فإنَّ الاجتهاد يسمح لنا بأن نجتهد ونحكم بإلغاء هذه المسائل.

ولا بدَّ لنا من الانتباه إلى هذه النقطة بأنَّنا في نفس الوقت الذي لا

---

(١) الإمام الصادق عليه السلام: «وأما الحوادث الواقعة بعدي فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنَّهم حجتي عليكم وأنا حجَّة الله».

(٢) التقليد عند الشيعة يعني إطاعة ولي الأمر واتباع المجتهد العالم في تطبيقه الأحكام الإسلامية ـ المترجم ـ.

نستطيع أن نتبع المجتهدين الشيعة في هكذا اجتهادات فإنَّنا لا نستطيع أن نقبل ما حكم عليه بعض العلماء الواعين والتقدميين من علماء أهل السُّنَّة من أمثال (عبده) و(إقبال).. في طرح الحلول لبعض المشاكل المستجدة عندما فرقوا بين المسائل العبادية والمعاملات أو التعابير والتفاسير الخاصة التي طرحوها عن الإجماع والاجتهاد والشورى وغيرها أو آرائهم الإسلامية عن الحياة والمجتمع ذلك بأنَّنا نملك تلك الثقافة الإسلامية التقدمية الشيعية.. بحيث نرى أنَّ علوم الفقه والحديث والكلام والفلسفة الاجتماعية عند الشيعة أكثر تطوراً وتوسعاً من هذه العلوم في العالم السني.

وبالرغم من أنَّ أخواننا السُّنَّة ـ ولأسباب جغرافية أو غير جغرافية ـ واجهوا المدنية ومشاكلها ومسائلها أكثر من الشيعة ولذلك أيضاً تعرفوا على المدنية أكثر وذهبوا وراء كشف الحلول لمشاكلها وقضاياها وأنَّ الشيعة تأخرت كثيراً في عرض آرائها ولكن بعد أن نقوم بمقايسة بين ما عرضه المنظرون من أخواننا السُّنَّة ـ وما عرضه المنظرون الشيعة ـ، فإنَّنا نرى أنَّ ما عرضه الشيعة أكثر عمقاً وأكثر منطقة لأنَّهم يستلمون أفكارهم من مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

على كلِّ حال.. فإنَّ التجدد المفرط ـ الذي يظهر ولا يزال عند الشيعة والسُّنَّة معاً ـ والذي يعني حقيقة ربط ما هو ليس بإسلام بالإسلام وإخراج ما هو إسلام منه، تنازلاً لمتطلبات العصر، وإعطاء الوجه العصري للإسلام إنَّ هذا التجدد المفرط هو آفة ومرض كبير للثورة والحركة الإسلامية ومن واجب القيادة الإسلامية الوقوف أمام هذه الأعمال.

٣ ـ عدم إتمام مسيرة الحركة:

عند دراسة الحركات الإسلامية في القرن الأخير نواجه ـ ومع الأسف ـ بأنَّ هناك نقصاً يكمن في قيادة رجال الدِّين وهو أنَّ رجال الدِّين يقودون الثورات حتى إسقاط الحكّام وانتصار الثورة ولكنَّهم بعد ذلك يتركون كل شيء ويذهبون نحو أعمالهم ويتركون النتائج للآخرين أو للأعداء أحياناً وذلك يشبه كمن يناضل بقوَّة ويصرف المال والأنفس لاسترجاع أرضه المغصوبة ولكن بعد

استرجاعها يتركها للآخرين لكي يزرعوا فيها أو يستفيدون منها (فثورة العشرين) في العراق ـ ضد الاستعمار البريطاني ـ انتصرت بقيادة رجال الدِّين الشيعة ولكنَّهم لم يستثمروها ونرى العراق اليوم ماذا حل بها و(ثورة الدستور) في إيران كانت بقيادة رجال الدِّين وانتصرت ولكنَّهم تركوها وبعد فترة وجيزة صعد إلى الحكم ديكتاتور خشن ولم يبق من ثورة الدستور إلاَّ اسمه بحيث تداعى لبعض الجماهير بأنَّ (الحكم الملكي) أساساً أفضل من (الحكومة الدستورية).

وفي (ثورة التنباك) أيضاً نرى رجال الدِّين بعد إلغا (معاهدة راجي) تصوروا بأنَّ مسؤوليتهم قد انتهت في حين كان باستطاعتهم أن يستفيدوا من استعداد الشعب لإقامة حكم إسلامي واقعي.

و(الثورة الإسلامية) اليوم في إيران تعيش مرحلة العمل السلبي أو مرحلة الهدم فالشعب الإيراني قام متحداً ضد الديكتاتورية والاستعمار ولا بدَّ بعد كل مرحلة هدم وعمل سلبي مرحلة بناء وعمل إيجابي ذلك أنَّه بعد كل (لا إله) هناك (إلاَّ الله).

ولا يخفى أنَّ مرحلة البناء والعمل الإيجابي في كل ثورة أصعب بكثير من مرحلة الهدم والعمل السلبي ولذلك نرى الآن وجود خشية في أذهان بعض الناس وهم يتسائلون: هل يترك رجال الدِّين مسيرة الثورة وسط الطريق، أم يستمرون حتى النهاية؟

٤ ـ تسلل العناصر الانتهازية:

تسلل الأفراد والعناصر الانتهازية داخل الحركة من أكبر آفات كل ثورة والمسؤولية الكبرى للقادة الواقعيين هو الوقوف أمام نفوذ وتسلل هذه العناصر داخل صفوف الحركة.

كل حركة ما دامت تطوي المراحل الصعبة الأولى فإنَّ أعباء مسؤوليتها تقع على عاتق العناصر المؤمنة المخلصة والمضحية ولكن بمجرد ما وصلت إلى (النتيجة) أو لا أقل ظهرت علائم نضوج الثمار وتفتح البراعم ترى ظهور العناصر الانتهازية على الساحة وكلَّما تقل الأخطار والمشاكل في مسيرة الثورة

وكلّما تقترب الحركة من النصر وقطف الثمار يلتصق الانتهازيون بشدَّة وقوَّة بالحركة ويتظاهرون بالثورة أكثر فأكثر إلى درجة يتفردون بالساحة ويخرجون الثوار المؤمنين والمضحين الأوائل من ساحة النصر.

وهذه القضية أصبحت عامة بحيث يقال اليوم (الثورة تأكل أبناءها) وكان من خصائص الثورة إنَّها بمجرد انتصارها تأكل أبناءها واحداً تلو الآخر.

ولكنِّي أعتقد بأنَّ الثورة لا تأكل أبنائها بل إنَّ عدم انتباه القادة وتسلل ونفوذ العناصر الانتهازية داخل صفوف الحركة هي جذر المأساة.

ولا نذهب بعيداً في التاريخ لنبحث دليلاً على ذلك فمن الذي قاد ثورة الدستور حتى انتصرت وبعد الانتصار ما هي الوجوه التي احتلت الكراسي والمسؤوليات؟ وماذا كانت النتيجة النهائية؟

فشخصيات لـ(سردار ملي) و(سالارملي) ومن أمثالهم من الأبطال الأحرار الذين قادوا ثورة الدستور حتى انتصارها قد تركوا وانزوا ونسي ذكرهم وفي النهاية ماتوا على الجوع وهم مجهلون ولكن فلان الدولة وفلان السلطان الذي كان أمس يحارب الثوار تحت راية الدفاع عن الديكتاتورية والاستبداد ويلقي السلاسل. والحبال في رقاب المدافعين عن الدستور ـ أصبح اليوم مقام الصدارة العظمى ومن المسؤولين الكبار ـ والنتيجة النهائية كانت حكومة استبدادية مغلفة ومؤطرة بالدستور.

(الانتهازية) لم تخن التاريخ الإيراني فحسب بل نرى آثارها المشؤومة في صدر الإسلام ففي عهد الخليفة عثمان يحتل الانتهازيون أماكن الشخصيات المؤمنة بالإسلام والأهداف الإسلامية، فيصبح من أمثال (الطريد) (وزيراً) ومن أمثال (كعب الأحبار) مستشاراً. ولكن أبو ذر وعمار ومن أمثالهم ينفون إلى الخارج أو يمزقون تحت الأرجل.

هل تعلمون لماذا يفرق القرآن بين الإنفاق والجهاد قبل الفتح ـ فتح مكة ـ والإنفاق والجهاد بعد الفتح؟ أو في الأصح الفرق بين المؤمن والمنفق المجاهد ما قبل الفتح ـ فتح مكة ـ والمؤمن المنفق المجاهد ما بعد الفتح،

حيث يقول القرآن: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾.. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

والسر في ذلك واضح جداً ذلك أنَّ مسلمي مرحلة ما قبل فتح مكة كانوا لا يواجهون إلاَّ الصعوبات والمشقات وكان إيمانهم أكثر إخلاصاً وإنفاقهم وجهادهم أكثر خلوصاً، نيَّاتهم بعيدة جداً عن الانتهازية والمصلحية في حين أنَّ إنفاق وجهاد مسلمي ما بعد الفتح لا يملك ذلك الخلوص والصفاء من الشوائب.

وكذلك أيضاً يصرح القرآن الكريم عن المجاهدين الأوائل في صدر الإسلام ويقول: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ ولكن بمجرد دخول عناصر أُخرى لا تملك الروح الإسلامية الكافية ولا تؤمن بالأهداف الإسلامية إيماناً كاملاً بعبارة أُخرى عندما كان الدخول في الإسلام يعتبر فرصة وغنيمة يقول القرآن ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾.

إنَّ الذين يبدأون بالثورة هم المصلحون.. لا الانتهازيون وإنَّ الذين يستمرون في إدامة الثورة هم المصلحون المؤمنون بأهداف الثورة لا الانتهازيون الذين يفكرون بمصالحهم.

وعلى كلِّ حال فإنَّ مكافحة نفوذ وتسلل الانتهازيين على رغم كل تظاهرهم بالثورة يعتبر من الشروط الأصيلة في مسيرة الحركة الإسلامية.

٥ ـ الغموض في البرامج المستقبلية:

ولكي نستطيع أن نوضح هذه الآفة جيداً لا بدَّ من أن نضرب مثالاً لذلك ولنفرض مثال ذلك عندما نريد هدم بناء قديم وإقامة بناء جديد مكانه فإنَّنا عندما نريد هدم البناء القديم والخرب، وإقامة بناء جديد وجميل ومتكامل مكانه فإنَّنا نملك في ذلك الوقت شعورين، الشعور الأول شعور سلبي تجاه البناء الذي نريد تخريبه بأسرع وقت ممكن والتخلص من مضاره، والشعور الثاني شعور إيجابي تجاه البناء الجديد الذي نريد إقامته وإيجاد الحياة الأفضل فيه.

من ناحية الشعور السلبي فإنَّ القضية واضحة، ولا نحتاج إلى شرح مبسط لضرورة الهدم والتخريب، ذلك إنَّنا عملياً نلمس الأضرار من البناء القديم ولكن من ناحية الشعور الإيجابي تجاه البناء الجديد فهناك حالتين، إمَّا أن يقدم لنا مخطط واضح للبناء أو نموذج لذلك ويقال لنا إنَّ البناء الجديد في المستقبل سيكون هكذا، وبهذه المزايا والمحسنات عند ذاك ولو لم نستطع تعيين نوع في هذا المخطط فإنَّنا نستلم ونقبله وإمَّا أن لا يقدم لنا نموذج ومخطط أو أنَّ الاخصائيين يقولون لنا باختصار بأنَّه سوف نبني بناءاً جيداً بعد هذا الخراب طبعاً فإنَّنا نفرح لهذا الكلام ولكن في قلوبنا نوع من الشك حول صحة هذا القول.

لو قدمت لنا مجموعتين من المهندسين اقتراح هندسي لبناء جديد، المجموعة الأولى قدمت تخطيطاً هندسياً واضحاً تعين فيه من الآن مكان الأبواب، كيفية ومكان المطبخ وموقع ومساحة صالة الضيوف، محل الحمام والمغسلة، في حين أنَّ المجموعة الثانية بالرغم من ثقتنا واعتمادنا بمعرفتهم وشخصيتهم ولكنَّهم لم تقدموا أي تخطيط هندسي ولكنَّهم اكتفوا بالقول بأنَّنا سنبني لكم بناء من أفضل الأبنية وهنا بالضبط هو العامل الذي يدفعنا من أن نعتمد على الفريق الأول ذوي التخطيط الواضح، لا نعتمد على الفريق الثاني.

(رجال الدِّين) هم ذلك النوع من المهندسين الاجتماعيين الذين يعتمد عليهم المجتمع ولكنَّهم ولأسباب خاصة ـ لم يقدموا تخطيطاً مكتوباً ـ في حين أنَّ هناك في الطرف الثاني من المجتمع مجموعات قدمت برامج وأنظمة مكتوبة وواضحة بحيث يستطيع الفرد أن يعرف عبر ذلك البرنامج أنَّ الإدارة والحكم، الدستور والحرية، الملكية والثروات، النظام القضائي والأخلاقي وكيف يكون في ذلك المجتمع المثالي الذي ينشدون إليه.

إنَّ التجارب دلَّت على أنَّ عدم وضوح (البرنامج المستقبلي) لكل حركة أفقدت الكثير من الطاقات البشرية. ومن الضروري للحركة الإسلامية ـ في إيران ـ أن تطرح البرامج الواضحة، والخالية عن كل إبهام، والمقبولة من قبل القادة حتى يستطيع الوقوف أمام ضياع الطاقات البشرية.

إنَّنا سعداء جداً ونشكر الله على ذلك حيث نملك تراثاً فكرياً ضخماً وغنياً وإنَّنا لسنا بحاجة إلى أي مصدر آخر للفكر وأنَّ العمل الوحيد الذي يجب أن نقوم به هو استخراج هذا التراث الفكري وتصفيته من الشوائب وتحويله من مادة خام إلى مادة فكرية قابلة للاستعمال والتطبيق وهذا العمل يستلزم منَّا الوعي والعمل وصرف الأوقات الثمينة.

وإنَّنا سعداء أيضاً حيث ظهرت بوادر الوعي في الحوزات العلمية ـ الدينية ـ ونأمل أن يتكاثر هذا الوعي وأن نرى بأسرع وقت ما كنَّا نأمله ونرجوه.

اللَّهمَّ حقِّق رجائنا ولا تخيِّب آمالنا.

٦ ـ فقدان الأخلاص في العمل الثوري:

الآفة السادسة التي تهدد الثورات الإلٰهية هي آفة معنوية، آفة التغيير في اتجاه الفكر، آفة الانحراف في النيَّة، والقصد أنَّ النهضة الإلٰهيَّة يجب أن تبدأ لله وتسيير مسرتها لله وأن لا تدع لأي فكر أو خطور ذهني غير إلٰهي أن ينفذ إليها حتى تشمل العناية الإلٰهيَّة هذه النهضة.

وعندما تبدأ النهضة الإلٰهيَّة، يجب عليها أن لا تفكر إلاَّ بالله، وأن لا تتوكل إلاَّ على الله وأن تفكر دائماً بأنَّ المصير إلى الله. يقول القرآن على لسان النبي شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ وعندما انتهى المجاهدون المسلمون من إحدى الحروب في صدر الإسلام وكانوا يرجعون إلى المدينة فإنَّ الرسول قال لهم: «مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر فقيل: يا رسول الله وما الجهاد الأكبر؟ قال: الجهاد مع النفس».

إنَّ الاحتفاظ بالنقد الصحيح والنيَّة الخالصة في مرحلة الثورة، مرحلة الهدم والانكسار والانشغال الدائم بالعدو الخارجي، ليس بصعب ولكن بمجرد ما تنتصر الثورة وتصل إلى مرحلة البناء والثبات وتتخللها مرحلة تقسيم الغنائم فإنَّ الاحتفاظ بحالة الحرص والنيَّة الخالصة صعب جداً.

والقرآن الكريم يعلن في سورة المائدة ـ التي هي من أواخر سور القرآن والتي نزلت في الأيام الأخيرة من حياة الرسول الأكرم وكان الوقت هو تلك الفترة التي كان المشركون فيها بأضعف حالاتهم ولم يكونوا خطراً يهدد الإسلام، وفي ذلك الوقت تعينت إمامة المسلمين من قبل الرسول الأكرم في (غدير خم) ونصب الإمام علي عليه السلام بأمر من الباري إماماً وخليفة للمسلمين ـ إنَّ القرآن الكريم ومن قبل الله ـ يعلن عن خطر موجه لكل المسلمين وهو:

إنَّكم وإلى الآن كنتم تخافون (العدو) الذي يهدد وجودكم ولكن اليوم قد انتهى هذا الخطر، والخطر اليوم موجه من قبلي فمن الآن لا تخافوا الكفار والعدو الخارجي إنَّما يجب أن تخافوا منِّي: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ وهذا يعني إنَّ المجتمع الإسلامي اليوم مهدد في داخله من خطر الانحراف عن المسيرة الإلٰهية الخالصة مهدد بأن يسنى (الله).

وإنَّ سنَّة الله التي لا تتغيَّر تقول بأنَّه عندما يحدث أي تغيير وتحول داخل الأُمَّة وفي جوانبها الأخلاقية فإنَّ الله ـ حينذاك ـ يغيّر مصيرها:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

---

(١) سورة الرعد: ١١.

(١٢)
شروط نجاح المصلحين

الإمام علي وشروط النجاح:

وفي آخر المطاف نزين حديثنا بكلمة رائعة في مجال شروط نجاح المصلح الديني لإمام المتقين علي عليه السلام والتي وردت في فصل الكلمات القصار من كتاب (نهج البلاغة) ثم نحاول تفسيرها:

«إنّما يقيم أمر الله سبحانه من لا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع» (نهج البلاغة ـ حكمة رقم ١٠٧) والكلام هنا عن الإقامة لحكم الله الكلام عن موضوع كان ولا يزال على لسان كل المصلحين الإسلاميين خلال القرن الماضي وهو (إحياء الفكر الإسلامي).، الكلام عن ضرورة تطبيق أوامر الله من جديد عندما يصل المجتمع إلى حالته لا يهتم بأوامر الله. الكلام يدور عن ذلك الذي يستطيع أن يقوم بهذه الأعمال التي هي من أعمال الأنبياء والمرسلين؟ فهل يستطيع كل فرد وفي أي ظروف روحية وأخلاقية ومع كلّ ما ملك من شخصية معنوية أن يضع قدمه في طريق الأنبياء؟

الإمام علي هنا يبدأ الجملة بكلمة (إنّما) تفيد الحصر ويقول: الذي يستطيع أن يقوم بهذا العمل الناجح هو الذي تجنب ثلاث صفات كبيرة هي:

المصانعة، المضارعة، والطمع في العبودية.

الابتعاد عن المصانعة:

والمصانعة تعني الاستسلام والمداراة والتساهل والمصانعة عند الإمام علي فوق كل ذلك فعندما يقترح على الإمام علي أن يتساهل في عزل معاوية فإنَّ هذا العمل يعبِّر عنه الإمام علي وأصحابه بـ(المصانعة) إنَّ الإمام علي لم يتأخر ساعة واحدة عن عزل معاوية حتى من أجل المصلحة السياسية التي يراعيها أكثر السياسيين ذلك أنَّه كان يعتقد أنَّ ذلك نوعاً من المصانعة وأحياناً عندما كان الأصحاب والأشياع والأصدقاء يأتون إلى الإمام علي ويمدحونه بألقاب وعناوين مختلفة وكانوا يتغاضون عن ذكر الأخطاء التي لاحظوها في بعض الأعمال فكان الإمام علي ينهاهم بشدَّة من هذا الأسلوب ويعتبره نوعاً من المصانعة ويقول: «لا تخالطوني بالمصانعة ولا تكلموني بما تكلم به الجبابرة» (نهج البلاغة ـ الخطبة ٢٠٧/١١).

نعم لا تعاشروني بالمصانعة، لا تتكلموا معي كما تتكلمون مع الظالمين والجبابرة، أي كلام الرياء والتملق والمد، في قوالب طنَّانة وألقاب وعناوين مجللة وكان الإمام علي يصرخ دائماً بأنَّني أحب عندما يواجهني الناس أن يذكروا نواقصي وعيوبي بصراحة بدل أن يمدحوني ويتعارفوا معي.

الخجل في تطبيق أوامر الله نوع من المصانعة وملاحظة شعور وأحاسيس الأصدقاء والأقرباء والأولاد والأتباع في العمل الصالح نوع من المصانعة وقد استعمل القرآن الكريم لغة (الأدهان) في عدة آيات والذي يصطلح عليه اليوم عند الناس بـ(المداهنة) والإدهان يعني طلي الشيء بالزيت ويستعمل عادة في العمل الذي يجب أن يكون عملاً جذرياً وجدياً ولكن يكتفي الإنسان مكانه بالعمل السطحي والظاهري بدون الحفاظ على المحتوى الواقعي.

والقرآن الكريم يخاطب الرسول بأنَّ الكفار يحبون أن تكون من أهل المداهنة حتى يداهنوك هم أيضاً. وذلك بأن تبقى الصورة الظاهرية للتوحيد والأخوة والمساواة وحرمة الربا، ويتغير حقائقها ومحتواها وذلك يعني أنَّهم

كانوا يريدون منك أن تكون من أهل المصانعة ولكنَّك لم تكن كذلك إذن فالتوجه والقناعة بالظواهر والشكليات في الأعمال نوعاً من المصانعة.

نعم أنَّ ملاحظة ومراعاة الأحبة والأصدقاء والأولاد والأقرباء والأنصار على حساب تطبيق أوامر الله يعتبر نوعاً من المصانعة وهنا نذكر قصة من حياة الإمام علي عليه السلام لكي تكون درساً بليغاً في هذا المجال.

فعندما كان الإمام علي عليه السلام يقود الجيش الإسلامي وهو راجعاً من (اليمن) وكان يحمل معه (حلى يمنية) تابعة إلى بيت مال المسلمين ولم يستعمل هو إحدى هذه الحلى ولم يسمح لأي جندي من جنود المسلمين أن يستعملوها أو يتصرفوا فيها وقبل أن يصلوا إلى مكة ـ وكان الرسول حينها في مكة للحج ـ تقدم الإمام علي جيشه إلى مكة لوحده لكي يقدم تقريراً للرسول عن وضع الحرب ثم رجع إلى جيشه وعندما وصل إلى جيش المسلمين رأى أنَّهم تصرفوا بالحلى ولبسوها، عند ذاك لم يتساهل الإمام علي ولم يتوانى ولم يلاحظ أي مصلحة سياسية، فخلع كل الحلى منهم واسترجعها في مكانها وكان ذلك عاملاً لتأثر الجيش من الإمام وعدم ارتياحهم له وعندما وصل المسلمون إلى الرسول الأكرم ويسألهم من جملة ما سئلهم: وهل أنتم راضون من قائدكم؟ فقالوا: نعم ولكن. ثم ذكروا قصة الحلى اليمنية وهنا قال رسول الله صلى الله عليه وآله جملته التاريخية في علي: «**إنَّه لا خيشن في ذات الله**».

نعم إنَّ الإمام علي يكون أخشن فرد عندما تكون مصلحة الله في البين، إنَّه لم يتنازل ولم يتساهل وأن يبتعد عن المصانعة والملاحظات عندما يكون الأمر راجع إلى شأن من شؤون الله. إنَّ المصانعة نوع من الضعف والذل وأنَّه النقطة المعاكسة للعنف المنطقي الذي هو في الواقع نوع من الشجاعة والقوَّة.

الابتعاد عن المضارعة:

المضارعة في اللغة تعني المشابهة.. وفي الاصطلاح تعني أن يتأثر الإنسان بالمحيط. والذي يريد إصلاح المجتمع وتغييره يجب أن لا يتأثر هو بصفات وأخلاقيات المجتمع إن كانت منحرفة وأن لا يبتلي هو بنقاط ضعف

المجتمع يريد أن ينجح في إصلاح نقاط ضعف المجتمع يجب أن يطهر نفسه من تلك الانحرافات كما يقول الشاعر:

وغير تقي يأمر الناس بالتقى طبيب يداوي الناس وهو عليل

إذا كان الإنسان المريض أحياناً يستطيع أن يداوي مريضاً آخر فإنَّ ذلك من غير الممكن أن يتحقق في معالجة الأمراض الروحية والاجتماعية ذلك أنَّ (بناء الذات) مرحلة متقدمة على (بناء المجتمع).

مكافحة الطمع في العبودية:

قال الإمام علي عليه السلام: «الطمع رق مؤبد» (نهج البلاغة ـ الحكمة رقم ١٧١).

في كل أشكال الرق والعبودية هناك أمل في الحرية من عبودية المالك باستثناء العبودية المتسمة بالطمع فإنَّه لا يوجد لها أي أمل بالحرية ذلك أنَّ الحرية هنا ليست بيد المالك إنَّما هي بيد المملوك وإنَّ الذي يريد أن يحكم أمر الله فإنَّه يجب أن يتحرر من هذا النوع من العبودية.

الحرية والمعنوية شرط أساسي لنجاح أي مصلح ديني وكما أنَّ الإنسان الذليل المتملق لا يستطيع إصلاح غيره وكما أنَّ المريض لا يستطيع أن يعالج مجتمعه كذلك لا يستطيع من كان أسيراً لمطامعه النفسية أن يحرر الآخرين من العبوديات الاجتماعية والمعنوية.

إلٰهي.. يا من تملك قلوبنا وعقولنا وأفكارنا، يا من بيده كل القلوب ثبت قلبنا على طريقك المستقيم، واحفظنا من شر النفس الأمَّارة بالسوء.. إنَّك مجيب الدعوات.

والحمد لله ربّ العالمين.



مقالات

حول الثورة الإسلامية في إيران

مقدّمة المترجم

عندما قامت الثورة في إيران، وأُطيح بعرش وارث فرعون في الظلم والاستبداد، ووارث قارون في الأموال والمجوهرات، ووارث أبي سفيان في محاربة الدين، ومعاداة صاحب الدعوة، وقائد الأمة العظمى، خاتم النبيين محمد ﷺ ...

عندئذ قامت الحكومة الإسلامية، تحت قيادة وارث الأنبياء، والأئمة المعصومين، في العلم والفضل والتقوى والورع والإقدام والشجاعة، بطل الإسلام الفذّ الإمام الخميني دام ظلّه.

مثّل الإمام الخميني في قيادة الجمهورية الإسلامية، على ما مثّله عليه الرسول الأعظم، في حكمه وقيادته للدولة الإسلامية الكبرى، فأحسّ الاستعمار الغربي وعملاؤه في المنطقة الإسلامية، بمدى خطورة هذا الأسلوب من الحكم، عليهم وعلى أنظمتهم، وبدأ تحت شعار الشيطان الأكبر، بالاستعداد لشدة المواجهة لهذا المد الإسلامي، الذي ينتشر خلال عشية وضحاها، في كل الأقطار الإسلامية وغير الإسلامية.

ولا شك أن هذا الهجوم العنيف على الإسلام، لا يمكن له أن يتم وينتج داخل البيئة الإسلامية، إلا إذا كان على شكل متستر من الأعداء، ولذلك فقد أرسل الأمريكي عملاءه الذين يعملون على التقريب بين الثقافة الإسلامية والأمريكية، وأسس الجبهة الحرة للمسلمين - والأولى أن نقول - جبهة عليه

الإسلامي، وطلب من مستشاريه أنْ يقدّموا تقريراً كاملاً عن الإسلام وأحكامه وتعاليمه وقوانينه.

بدأ المدُّ الإسلامي يسيرُ كالسيلِ الجارفِ، في كُلِّ قريةٍ ومدينة، في مشارق الأرضِ ومغاربها، وكاد المستضعفون أنْ يعثروا على ضالَّتهم المنشودة المفطورين عليها، فأخذتْ المخطَّطاتُ الإستعماريَّة، تُخَطِّط لبناءِ سدٍّ ضخم أمام هذا السيل المُقدَّس، وأوعزوا إلى عميلهم المُهان الرئيس الخائن المعدوم أنور السَّادات، أنْ يعقِدَ هو وشريكته في النضال! جيهان، مؤتمراً لإنقاذِ الإسلام (الإسلام الأمريكي) من أسرِ الخُميني له.

تَبَّتْ يدا أبي لهب (أنور السادات) وَتَبْ، ما أغنَى عنه مالُه (أموال أمريكا وإسرائيل) وما كَسَبَ، سَيَصلَى ناراً ذاتَ لَهَب (هو في النار اليوم، يذوق طعم مؤامراته الجهنمية مع أخيه وحبيبه محمد رضا بهلوي)، وامرأته (جيهان) حمَّالة الحطب (لإشعال نار الفتنة والشنآن بين المسلمين). في جيدها حبل من مَسَد (حبل عمالة الشيطان الأكبر).

وفي المغرب العربي أيضاً، جمعَ الطاغوتُ المغربي وعَّاظَ السَّلاطين، لِيشكلوا لُجنة للمقاومة، وفي الأردُنَ اضطرَّ قاتلُ الفلسطينيين أن يغير أئمَّةَ المساجِد؛ لأنَّهم أيَّدوا الثورة الإسلامية، وفي كثير من الدول الإسلامية الأخرى، قُوبِل تأييد الثورة الإسلامية بالسجن أو التعذيب أو النفي وأحياناً الإعدام.

فلِمَ كُلُّ هذا الإصرار على محاربة الثورة، التي استندت واتكَأت على كتابِ المُسلمين (القرآن الكريم)، وأعلنت عَنْ أمَلِها في أنْ يعيشَ المسلمون في سلام ومحبةٍ ووآم، ومدَّت بِكُلِّ تواضع، يدَ الأخوَّة الإسلامية إلى جميع المسلمين في العالم، وأعلَنَتْ مساندتها لِكُل المستضعفين في الأرض، وقطعتْ علاقتها في أيَّامها الأولى مع عدوَّة الإسلام والمسلمين «أمريكا»، وصنيعتها غير الشرعيَّة «إسرائيل» و«جنوب أفريقيا» العنصرية.

لِمَ هذا الإصرار على العداء مع دولة وضعت دستورها على أساس القرآن

والسنة المحمديَّة السَّمحاء؟ وقطعتْ يدَ الاستعمار الغربي والشرقي لِنهبهِ بيتَ مالِ المسلمين، ورحَّبتْ بإيواء الأحرار، الذين يئنون ويألمون من الذلّ والهوان والعذاب، الذي يتلقَّونه مِن عُملاء الاستعمار المجرمين، وأيَّدت جبهاتِ التحرير التي تُناضل للحصول على الحريَّة الحقيقيَّةِ والاستقلال الواقعي.

لِمَ هذا الاصرار على تشويه حقائق وأخبار الثورة، في الصحف والمجلات التي تدَّعي الإسلام، وتنشر في البلاد الإسلامية، دون أن تقابل زجْراً أو نهياً من الحكومات الشقيقة!!

وأمَّا الثورة... فإنَّها مستمرةٌ في البذل والعطاء والتقدمِ إلى الأمام، رَغْمَ كلِّ العوائقِ والموانع والمؤامرات الدنيئة، ورُغْمَ العداء الصريح (من السفيانيِّين)، والعداء الخفي (مِن الدجَّالين)، ورُغْمَ محاربة الأعداء والمنافقين والجهال، ورُغْمَ الدِّعايات المشوَّهة الباطِلة التي تسود صفحات الصحف العميلة، أو التي تروِّجها الإذاعات الاستعمارية، لإحياء روح اليأس والقنوط عند أنصار الثورة في الخارج.

إنَّ الثورة تخطو خطواتِ الغزَّة والكرامة، في الصراط الإلهي المستقيم، مستمِدَّةً العونَ من الله القويّ العزيز، ولا تخشى المؤامرات العدوانيَّة، ولا الحرب ولا الأسلحة الفتَّاكة ولا الأقلام المسمومة، وذلك، لأنَّ الشعب المسلم في إيران جَرَّب كُلَّ هذه الأساليب وتحمَّل أصعبها وأمرَّها صابراً مُحتسباً.

عِلماً، بأنَّ رائدَه في هذا الصَّبرِ، إمامه وقائدَهُ الأكبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، الذي يقول: «... فما نزدادُ على كُلِّ مصيبة وشِدَّة إلاَّ إيماناً ومُضيَّاً على الحقّ وتسليماً للأمرِ وصبراً على مَضَضِ الجراح»[1].

إنَّ الثورة الإسلامية قدَّمتْ في سبيل المحافظةِ على الإسلام والقرآن،

(١) نهج البلاغة: ص١٧٩ تحقيق صبحي الصالح.

شُهَداء كثيرين، من أجِلَّةِ العُلَماء وخيرةِ الشَّباب، ولم تَبْخَل بتقديم آلاف مؤلفة من الآخرين..

فالإسلام أعزّ مِن حياةِ الأنبياءِ والأئمَّةِ والصالحين.. وكَمْ من نبيّ ووليّ وصديق، استشهد في سبيل إعلاءِ كلمة الله.

وها هوذا الشعبُ المُسلم في إيران يعاهِدُ الله ورسولَه، أنْ يمضي في هذا السبيل دونَ تهاونٍ ولا تخاذلٍ، حتَّى تقومَ حكومةُ الله على كُلِّ بُقعةٍ من بقاع المعمورة.

وفي الأيام الأولى لانتِصار الثورة الإسلامية، قَدَّمت الثورةُ عالماً كبيراً، ومعلماً فاضلاً، وأستاذاً جليلاً، وعبقرياً فَذّاً، وفيلسوفاً عظيماً، ومؤمناً صالحاً، وناصراً أميناً للإسلام، العلامة الشهيد مرتضى المطهري.

ولولا أنَّه استشهد في سبيل الإسلام، لكانَ حَقّاً على الثورة أنْ تبكيه دَمَاً إلى الأبد، وأنَّ ما يهوّن الخطب أنَّ المطَّهري واحد من آلاف الشهداء والصديقين، الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فَمِنهم مَنْ قَضَى نَحْبَه ومِنهم من ينتظِر وما بدَّلوا تبديلاً، ويكفي أنَّ شهادة المطهري، أحدثت ثورة جديدة ضدَّ الظلم والعدوان، وحركة جديدة لأحياء التراث الإسلامي العظيم.

وهذا الكتاب، عبارة عن منتخباتٍ من مذكَّرات وخطبٍ وأحاديث، الأستاذ الشهيد حول الثورة الإسلامية، إنَّه عرضٌ لبعض آراء أستاذِنا المطَّهري في المواضيع التي تتعلق بحقيقة الثورة وماهِيَّتها ومستقبلها وهي بإيجاز:

١ ـ الحريَّة في العقيدة والتفكير.

٢ ـ حدود الحرية والفرق بين حريَّة الفكر وحريَّة التآمر.

٣ ـ الفرق بين الثورة والانقلاب العسكري.

٤ ـ حقيقةُ الثورة الإسلامية.

٥ ـ عوامل إيجاد الثورة.

٦ ـ المعنويَّة في الثورة.

٧ ـ سِرّ نجاح الإمام الخُميني في قيادة الأمّة الإسلامية.

٨ ـ العدالة الاجتماعية.

٩ ـ كيفية المحافظة على الثورة في المستقبل.

وقد حاوَلْنا قدرَ المستطاع أنْ ننظِّم المقالات بحيثُ تَتحولُ من أسلوبِ التحدث والخطابةِ إلى أسلوب الكتابة، وحَذَفنا المقاطع المُكرَّرة دونَ أن نُغَيِّرَ شيئاً من محتوى الموضوعات المطروحة، من قبل الأستاذ.

لا شكَّ أنه لو كان معلمنا الشهيد حاضراً، لعرضَ هذا الكتاب في نظم وأُسلوبٍ أكمل وأدَقَّ مِمَّا هو عليهِ الآن، لأنَّ هذا الكتاب يُعتَبَر جزءاً من التُّراث الفكري العظيمِ للشعب المُسلم..

المقالة الأولى:

في حرية التفكير والعقيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

ما هي الحريَّة؟ وما هي عائداتها البشريَّة؟

هناك عادة نوعان من الحريَّة بالنسبةِ للإنسان: إحداهما الحريَّة ـ بما تُسمَّى؟ ـ الإنسانية، والأخرى الحريَّة البهيميَّة (الحيوانيَّة)، أي حريَّة الشهوات، حريَّة الأهواء والرَّغبات النفسية.

ولو أردنا أنْ نبحثَ على لسانِ القدماء. لعبَّرنا عن الحريَّة من النوع الثاني، بِحريَّة القوَّة الغضبيَّة والقوة الشهويَّة.

واضح أنَّ الذين يبحثون عن الحريَّة، لا يهدفون منها الحريَّة الحيوانيَّة: بل، يعتبرونها: تلك الحقيقةَ المقدسةَ التي تُسمَّى بالحريَّة الإنسانية.

الإنسان يمتلكُ قابليات، أسمَى وأعلى من القابلياتِ الحيوانية.

هذه القابلياتِ: إمَّا أنَّها من النوع العاطفي والرغبات، والميول الإنسانية العالية: وإمَّا من نوعِ الإدراكات والتفكيرات؛ وعلى أي حالٍ: فإنَّ هذه القابليات الممتازة، هي منشأ الحريَّات المُتَسَاميَّة.

لا بُد أن أوَضِّح هنا بِإيجاز: حولَ نوعي الحريَّة اللتين أصبَحَتا منشأ الأخطاء والمغالَطات. هناك إختلاف بين حريَّة التفكير وحريَّة العقيدة، إنَّ حرية التفكير

ناشئة عن نفس القابلية الإنسانية للإنسان، التي يستطيع بها أنْ يُفكِّر في المسائل المختلفة، وهذه القابليَّة البشريَّة يجب أن تكونَ حرَّةً طليقةً، لأنَّ تَقدُّمَ وتكامُلَ البَشَر رهينُ بهذهِ الحريَّة، غير أنَّ حريَّةَ العقيدةِ لها خصائصُ أُخرى. إنَّ منشأ كثيرٍ من العقائد المتداولَة، هو سلسلة من العاداتِ والتقاليدِ والعصبيات، ولا توجد هدايةٌ ولا حلّ في هذا النوع من العقيدة؛ بل، وعلى العكس من ذلك، فإنَّها تُعتَبَر قسماً من الإنغِلاق الفكري؛ أي أنَّ فكرَ الإنسان في هذه الحالة بدلاً من أنْ يكون فعَّالاً متفتِّحاً، فإنَّه يكون منغلقاً مسدوداً، وعند ذاك فإنَّ قوة التفكير المقدسة ـ بدليل هذا الإنغلاق والانعقاد ـ تصبحُ أسيرةً سجينةً في دخيلةِ الإنسان.

إنَّ حريَّة العقيدة بالمعنى الأخير، لم تكن مفيدةً فحسب؛ بل، إنَّها تعقب آثاراً ضارَّةً جداً، للفرد والمجتمع.

هل يجب أن نقول بالنسبة للإنسان الذي يعبد صخرةً: إنَّه قد فكَّر ووصل إلى هذا المتسوى بصورةٍ صحيحة؟ وبدليلِ أنَّ العقيدةَ محترمة أيضاً؟ فلذلك يجب أن نحترمَ عقيدتهُ ولا نمنعه من عبادةِ الصنم؟ أي أنَّنا نعمل ما عمله النبي إبراهيم خليل الله.

لقد سمعتم جميعاً قصته، حيث أنَّ الناسَ في زمانه كانوا جميعاً عبدةَ أصنام، ذلك أنَّه في أحدِ الأعياد الوطنية، حيث كان الناس كلهم خارجَ المدينة، لم يخرج إبراهيم معهم؛ بل، اغتنم الفرصةَ وأخذ فأسَه وذهب إلى الأصنام وحطَّمها جميعاً؛ إلاَّ الصنم الأكبر فإنَّه لم يحطمه، بل علَّق الفأس في رقبته؛ واستهدف من ذلك: أنَّ كُلَّ من يذهب لزيارة الأصنام سوف يتصوَّر أن الآلهة تحاربت مع بعضها؛ وكانت النتيجةُ أنَّ الصنم الأكبر لما كان يتمتَّع بقوةٍ أكبر، فإنَّه كسَّر وحطَّم سائرَ الأصنام وبقي لوحدِهِ، وبالتالي، يتَّضح للناس بحكم الفطرة: أنَّ الأصنام لا تستطيع أنْ تتحرك من أماكنها، وهذا التفكير يدعوهم إلى التذكّر والتعقّل.

عندما رجع الناس ورأوا ذلك الوضع، غضبوا واغتاظوا، وأخذوا يبحثون عن الفاعل، وبينما هم يبحثون، تذكَّروا أنَّ هناك فتى في المدينة، يستنكر هذه الأعمال.

وعند ذلك ذهبوا إلى إبراهيم يسألونه؟ فخاطبهم إبراهيم عليه السلام قائلاً: لماذا تهتمونَّني؟ إنَّ المجرم الحقيقي هو الصنم الأكبر الذي لا يزال حياً؛ فردَّ الناسُ عليه، أنَّ الصنم لا يستطيع القيام بهذه الأعمال؟ فأجابَهم: كيف لا يتمكن من مجرَّد المحاربة(والنزاع فرديّ)، ولكنه يستطيع أن يقضي الحوائج التي حيَّرت البشر.

يستخدم القرآنُ في هذا المجال أُسلوباً لطيفاً جدّاً، إذ يقول: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[١]؛ أي: أنَّ هذا الاحتجاج أصبحَ سبباً أنْ يُراجعوا أنفسهم. إنَّ النفسَ الحقيقية للإنسان في نظر القُرآن، هي العقل والتفكُّر الخالص والمنطق الصحيح، يقول القرآن أنَّ هؤلاء قد انفصلوا عن أنفسهم؛ وصار هذا التذكُّر سبباً لكي يجدوا أنفسهم، ويعودوا إليها مرةً أخرى.

والآن، كيف نفسر عملَ إبراهيم؟ هل أنَّ عملَ إبراهيم عليه السلام كان خلافاً لِحُريَّة العقيدة ـ بمعناها الشائع الذي يقول: أنَّ كلَّ إنسانٍ يجب أن يكونَ حراً في عقديته ـ أم كانَ في خدمةِ حريَّة العقيدة بمعناها الواقعي؟

إذاً كان يقول إبراهيم: أنَّ ملايينا من البشر يُقدِّسون هذه الأصنام، فيجب عليَّ أن أحترمَها أيضاً؛ أي: إنَّه كانَ يبرزُ نفسَ العقيدةِ الرائجة الآن بكثرة[٢]؛ هل كان هذا عملاً صحيحاً صائباً ومتكاملاً؟ يعتقد الإسلامُ أنَّ هذا العمل إغراءٌ بالجهل وليس خدمةً للحريَّة.

وفي تاريخ الإسلام؛ نلاحظ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، عَمِل في فتح مكَّة عملاً مشابهاً تماماً لما عمله إبراهيم عليه السلام؛ إنَّه حطَّم الأصنام بعذرِ حريَّة العقيدة[٣]؛ لأنَّه رأى أنَّ هذه الأصنام، عوامل لتقييد أفكار الناس؛ وقد كانت أفكار البشر مئات الأعوام، أسيرة هذه الأصنام الخشبية والمعدنية؛ ولذلك،

---

(١) سورة الأنبياء: الآية٦٤.

(٢) أي: أنَّه يقنع بكُلِّ تبرير يُقال في حقِّ العقائد المتداولة، لأنها شائعة فقط، حتَّى ولو كانت خاطئة ومدسوسةً؛ وأنَّ الخروج عليها، هو مساسٌ واعتداءٌ على حريَّة السائرين عليها.

(٣) المقصود لما يُفهم من سياق النصّ، وواقع القضية التاريخي؛ هو أنَّ الخليل عليه السلام، استخدم نفسَ السِّلاح الذي يقول به قومه، من وجوب احترام حريَّة العقيدة.

فإنَّ أوَّلَ عملٍ أقدمَ عليه الرسولُ بعد فتح مكَّة؛ كان تحطيم هذه الأصنام، وتحرير الناس تحريراً حقيقيّاً.

والآن: قارنوا بين هذا السلوك وأسلوب العمل هذا، وبين سلوك وأسلوب عمل ملكة بريطانيا، عندما ذهبت في زيارةٍ إلى الهند، كان ضمن برنامج سفرها، زيارةَ أحد معابد الأوثان، وهناك عندما كان الناس أنفسهم، يريدون الدخول إلى ساحة المعبد، كانوا يخلعون أحذيتهم احتراماً للمعبد؛ ولكن الملكة أرادت أن تبرز احتراماً وإجلالاً أكثر، فخلعت حذاءها قبل الوصول إلى الساحة، ثم دخلت في أدبٍ كامل ـ أكثر من الجميع ـ ووقفت بخضوع أمام الأصنام؛ يقول بعض البسطاء لتفسير هذا الموقف: انظروا إلى ممثلة شعبٍ متقدِّم كيف تحترم عقائد الناس؟! وهم غافلون أن هذا من حِيَل الاستعمار؛ الاستعمار الذي يعرف أنَّ معابد الأصنام هذه، هي التي قيدت وأسَّرت الشعب الهندي وأخضعتهم للمستعمرين. هذه الاحترامات (المزيفة) ليست خدمةً للحرية، وليست احتراماً للعقيدة، إنَّها خدمة للاستعمار، فإذا ما تحرر الشعب الهندي من هذه الخرافات، فإنَّه سوف لن يخضع للإنكليز مرةً أخرى.

ولنعُد ثانيةً إلى موضوع حرية التفكير، وكما قلتُ يجب أن لا نخلط بينها وبين حريَّة انغلاق الأفكار، كُلُّ مبدأ[1] يعتقد ويُؤمن ويعتمد على أيديولوجيته (عقيدته)، فإنَّه لا بُدَّ أن يُدافع عن حريَّة التفكّر والتدبّر، وعلى العكس من ذلك، فكُلُّ مبدأ لا يؤمن ولا يعتمد على نفسه، فإنَّه يمنع حُريَّة التفكير، وهذا هو الوضع الذي نراه اليوم في الدُّوَل الشيوعية، ففي هذه الدول، بسبب عدم اعتمادهم على أيديولوجيتهم الرسميَّة، فإنهم يصنعون الراديوات بحيثُ لا يتمكن المواطنون، من سُماع أصوات الإذاعات الأخرى؛ وبالنتيجة، فإنَّهم يتربَّون على نمطٍ واحدٍ كما يتمنَّاه زعماؤهم.

إنَّني أُعلِن أنَّ في الجمهوريَّة الإسلامية، لا يوجد تحديدٌ ولا تقييدٌ

(١) أي: صاحب مبدأ؛ من باب إطلاق الشيء وإرادةِ صاحبه.

للأفكار أبداً، ولا يمكن أن نسمع في ظلِّها خبراً عن حصر الأفكار، يجب أن يكون الجميع أحراراً، ليعرضوا نتيجة أفكارهم وتفكّراتهم الأصلية؛ ولا بد أن أُذكِّر: بأنَّ هذا الأمر، يختلف بالطبع عن المؤامرات والنوايا السيئة، فإنَّ التآمر محظور ولا مانعَ من عرضِ الأفكار الأصلية.

تحدَّثتُ قبلَ أيَّام مع بعض الشباب الشيوعيين، كانوا يقولون: ما هو النقص والعيب في الشعار الذي يقول: «وحدةٌ، نضالٌ، حريَّة؟»[1]؛ وما رأيكم في ذلك؟ فأجبتهم: لا عيب في هذا الشعار.

قالوا: إذن، فليكن هذا شعاراً مشتركاً لنا ولكم؛ عند ذلك سألتهم؛ أنتم الذين تقولون: الوحدةُ، النضالُ.. فَضِدَّ مَنْ تُناضِلون؟ وماذا تريدون من هذا النضال؟ أوليس هدفكم من النِّضال محاربة النظام إضافةً إلى محاربة المذهب[2] أولستم تعرضون شعاركم في أسلوب غامض وبعبارةٍ مبهمة؟ حتى تصنفوا الناس المعتقدين بالمذهب تحت هذا اللواء وتقوموا بإغفالهم تدريجياً.

إنَّني مستعد، لأكرِّر هذا الشعار؛ ولكنّي، أُعلن مقدّماً أنَّ غرضي من النضال، هو نضال ضدَّ الإمبريالية والشيوعية.

أقولُها بِكُلِّ صراحةٍ ولا أخشى أحداً: تعالوا نتكلَّمُ بصراحة، أنتم لا تؤمنون بالإمام الخميني، وعندما تتحدثون مع بعضكم تقولون: نحن نسير مع هذا الرجل حتى مرحلة الانتصار، ثُمَّ نحاربه.. لماذا ترفعون صوَرَه في تظاهراتكم؟ لماذا تكذبون؟ إنَّه ينادي: بالجمهورية الإسلامية بكل صراحة، فلماذا لا تصرحون بما تبتغون؟

إنَّ حريَّة إظهار العقيدة تعني التصريح بما تفكّرون وبما تعتقدون به حقيقةً، ولكنكم تريدون أن تخدعونا تحتَ عنوان حريَّة العقيدة.

إنَّ الذي تؤمنون به هو «لينين»؛ إذَنْ أحضروا صورةَ «لينين» (في

---

(١) كان هذا شعارَ الشيوعيين في سنة١٩٧٨ في إيران، أي في الأشهر التي سبقت انتصار الثورة الإسلامية. (المترجم).

(٢) فيما يبدو، مرادُهُ: أنَّهم يظهرون محاربةَ النظام، ويخفون محاربةَ المذهب.

تظاهراتكم)، وإنّي أتساءَل: لماذا ترفعون صورة قائدنا؟ عندما تأخذون معكم صورة الإمام، فإنّكم تريدون أن تقولوا للنّاس: إنّنا نسير على نهج الإمام، في الوقت الذي تضمرون السير في سبيل آخَر، فلم هذا الكذب ولم هذا التحايل؟

علينا أنْ لا نخلِطَ بين: حريَّةَ الفكر، وبين حريَّة الإغفال، وحريَّة النِفاق، وحريَّة التآمر.

وكما أنّنا نصارحكم ونقول لكم: بأنَّ نظام الحكم الذي نبتغيه، يختلف عن نظام الحكم عندكم، وأنَّ نظامنا الإقتصادي والفكريّ والعقائديّ وتصوُّرنا عن الحياة، يختلف عن اقتصادكم وأسلوب تفكيركم وعقيدتكم وتصوركم عن الحياة، فصارِحونا أنتم أيضاً في أقوالكم، نحن نتحدث بصراحة، ليسلك من يريد سبيلَنا، ومن لا يريد يسلك سبيلاً آخر.

وأنتم لماذا لا تنطقون بصراحة ودون رياء؟ لماذا تقولون: لنجتمع معاً تحت شعار الحرية؟ مع أنكم تقصدون من الحريَّة في الدرجة الأولى: التحرّر من الدين؛ وأمَّا نحنُ فنقصد من الحريَّة، التحرر من جميع أنواع الضغط، ومنها الضغط الشيوعي، إذن، فإنَّ الحرية التي تريدونها، تتفاوت عن الحريَّة التي نطلبها.

إنّني أُعلِن لجميع هؤلاء الأصدقاء غير المسلمين، عن حريَّة التفكير في الإسلام؛ نعم، فكروا كيفما تشاؤون، وأظهروا عقائكم مثلما تريدون، واكتبوا ما تشاؤون، فلا خطرَ في ذلك، بشرط أنْ تُعلِنوا أفكارَكم الحقيقية.

نُلاحظ أحياناً؛ بعضَ الكتابات التي تدعو إلى الماركسية، تدعو لَها تحتَ ستارٍ إسلاميّ، وهذه خيانة عظمى، لقد وضَّحت ذلك في مقدمة الطبعةِ الأخيرة لكتاب «الدوافع نحو المادية» بإيجاز.

حصَّلتُ قبل فترة على كُتَيْباتٍ حولَ تفسير القرآن، وأنا لا أعرف ـ لِحَدِّ الآن ـ هل أنَّ هؤلاء الكتَّاب والمؤلِّفين، مخدوعون حقاً أم أنَّهم يتعمَّدون إغفال الناس؟ إنَّني أحتمِلُ ـ بالطبع ـ أنَّ هؤلاء مجذوبون إلى المواضيع

الشيوعية؛ حيثُ أنَّني كُلَّما قرأت في كتبهم، رأيتهم يفسِّرون آيات القُرآن كلها، وفقاً لمعتقداتهم الماركسية.

وعلى سبيل المثال يقول القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[1] ويقول هؤلاء في تفسيرهم: الغرضُ من الغيب: هو الغيب الثوريّ، فالثورة لها مرحلتان: مرحلة الغيب (الخَفاء)، ومرحلة الشَّهادة، فما دام النظام الأمبريالي الحاكم باقياً، لابُدَّ أن تأخذ الثورةُ مرحلة الاستتار أو الغيب، وعندما يتغيَّر النظام تبدأ مرحلة الشهادة أو ظهور الثورة.

فمثلاً، نحن في العام الماضي، كُنَّا في مرحلة غيبةِ الثورة، وهذا العام نحن في مرحلة شهادة الثورة (الشهادة بمعنى التبيين).

وهنا نسألهم: لماذا تستندون إلى القُرآن؟ أُنطُقوا بحقيقة كلامكم، وفي هذا المقام لا يستطيعُ أحَدٌ أن يقول: يجب عليكم أن تسكتوا ولا تعترضوا إستناداً إلى حرية العقيدة، لأنَّ هذا لا يرتبط بحريَّة العقيدة، بل إنَّهم اتخذوا الكتاب المقدَّس للمسلمين (القرآن) آلةً ووسيلة.

إنَّ هذا الأمر هو إغفال وتحايل ومؤامرة: والتحايل يعني الخيانة بالنسبةِ إلى الآخرين؛ أي أنَّهم اتخذوا حريَّة الآخرين وكرامتهم، وسيلةً (لتحقيق أغراضهم)، ولا يمكن السكوت أمام هذا العمل.

القرآنُ كتابٌ سماويّ. إنَّه الوحي المجسَّم. كُلُّ مَن يدَّعي أنَّه لا تُوجد مُعجزة في هذا الكتاب السماويّ، فأعتقد أنَّه: إمَّا جاهل ولا يفهم شيئاً، أو أنَّه يكذب وليس بمسلم.

وردتْ معجزات كثيرة في القرآن ولا نستطيع أنْ نبحث هذا الموضوع (بالتفصيل) في هذا الكتاب.

ومن المسائل المعروضة في القرآن: قصة أصحاب الفيل[2]. فممَّا أشارَ

---

(١) سورة البقرة: الآية٣.

(٢) في سورة الفيل التي آياتها: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ ۝١ أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ ۝٢ وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٖ ۝٤﴾

إليه القرآن، ومِمَّا نستفيدُ من كُتُب التاريخ، أنَّ الحبشيين (بقيادة أبرهة) هجموا على مكَّة لتدمير الكعبة، هذا المعبد الإبراهيمي، ثم ينقل القرآن كيف أنَّ الله تعالى أرسل عليهم طيوراً، طارت ـ فيما يُنقل ـ من ساحلِ البحر الأحمر، وأنَّ كُلاً منها كان يحمل في منقاره حجارةً من سجِّيل[١]. والقرآن يُسَمّي هذه الطيور بالأبابيل[٢] لقد ألقت هذه الطيور سجيلَها على رؤوس الجنود الحبشيين وسقط الجنود جميعاً على الأرض، مَثَلُهُم مَثَل محصول القمح، الذي يهجم عليه الجراد، ولا نعلمُ بعد ذلك تفاصيلَ الأمر: فهل أنَّ الجنود أُصيبوا بالجُدَري أم مرضٍ آخر، لا نعلمُ ذلك؟

لقد كان زمنُ نزولِ الفيل بعد أربعين عاماً من حدوث هذه الواقعة في مكَّة؛ ولذلك فإنَّ كثيراً من الناس الذين شهدوا الواقعة، كانوا موجودين أثناء نزولِ هذه السورة أيضاً، وبالطبع لو كانت وقائع هذه الحادثة، خلافاً لما يُورِدُه القرآن؛ فإنَّ أكثر هؤلاء الشهود، الذين كانوا أعداء الرسول، كانوا يتهمونه بالكَذِب، وبالتالي يسقط حديثه من الاعتبار.

وعند تفسير هذه السُّورة يكتبون في كُتَيباتهم: أنَّ في زمن ولادةِ الرسول، كانت تعيشُ في مكة جماعة من الثُّوار، الذين كانوا في حالةِ نضالٍ دائم مع الاستعمار العالمي، وبعد أنْ كشفهم الاستعمار العالمي، وأراد القضاء عليهم، هجمَ على مكَّة، وعندئذٍ هجمَ أعضاء هذه المجموعة عليهم مثل الطيور، وقضوا على جنود الاستعمار.

ثم يضيف كاتبُ التفسير: ولا يهمُّنا أنْ كانَ هذا الموضوع، لم يُسجَّل في أيّ تاريخ، فنحنُ لا نستطيع أن نغيِّر رأينا، بسببِ عدمِ تسجيلِ هذا الموضوع بهذه الطريقة، في أيّ مكان!!

واضح أنَّ هذا الاستنتاج من القرآن غير صحيح أبداً.

---

(١) قال الطريحي: سجين وسجّيل: الصلب من الحجارة الشديدة؛ وقيل: حجرة من طينٍ طُبِخَت بنارِ جَهَنم، مكتوبٌ فيها أسماء القوم (مجمع البحرين: ٥/ ٣٩٣).

(٢) الأبابيل كما في الآية الكريمة: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣﴾: أي جماعات في تفرقة: أي حلقة حلقة...؛ وينظر: مجمع البحرين: ٥/ ٣٠٣.

إنّي أنصَحُ هؤلاء الإخوان وأعِظهم: أنَّكم لو اطَّلعتم على بعض الأشخاص الذين يحتاطون كثيراً في تفسير الآيات، حتى يصلُ الأمرُ بهم إلى درجة الوسوسة ـ وإنّني بالطبع لا أُوافق على ذلك ـ لوجدتم كيف أنَّهم لا يُريدونَ أنْ يُكتبوا ما يشاؤون باسم القرآن. وفي مقابل هذه المجموعة، يجبُ أنْ لا نأخذ طريق الإفراط.

يقول الإسلامُ إنَّ العالمَ كُلَّه، بما فيه مِن قوانين، وما فيه من أجزاء، ابتداءً من الصخرة إلى الريح والطير والسمك. . . وكل شيء، الكُلُّ مسخَّرون لإرادة الحق، ويعتبرون من جنود الله.

يكفي أنْ تتعلَّق إرادة الحقّ، فتخرج الرياح بصورة جيشٍ أو. .

إنَّ ذراتِ الأرضِ والسماءِ كُلَّها جنودُ الله.

إذا أراد الله أنْ يُغَيِّر أوضاع العالم، فإنَّه يغيِّرها كيفما شاء.

إلاَّ أنَّ أصحابَ هذه الأفكار ـ مع الأسف ـ، لا يريدون أن يخضعوا لهذه الحقائق.

فهم يقولون: بما أنَّ للمادة والماديات استقرار ذاتي، إذن لا يُمكن أن تخرج من مسيرها، ولذلك فإنَّهم يأتون ويفسرون القرآن بهذا النوع من التفسير (التفسير الماديّ).

إنَّني أُعلن بصراحة: خطورة نشر مثل هذهِ الأفكار، التي لا تخدم الإسلام؛ بل، إنَّها تخدم الاستعمار.

وللاِستمرار في البحث، لا بدَّ أنْ أُوضِّح شيئاً عن الحكومة الاِسلامية في إيران؛ فكما قال قائدنا وإمامنا أكثرَ من مَرَّة: أنَّ الأحزابَ حُرَّةٌ في ظِلِّ الحكومةِ الاِسلامية، فكُلُّ حزبٍ حتى ولو كانت عقائده غير إسلامية، فإنَّه يستطيع أن يستمرَ عليها بحريَّة؛ ولكنَّنا لا نسمح له بالتآمر والتحايل[١].

---

(١) الفرقُ بين قائدنا وسائر القادة والزعماء: أنَّه يعمل بما يقول، ولكن الزعماء الآخرين يَعِدون الناسَ بالحدائق الخضراء والغناء في البداية، وفيما بعد ينكرون جميع ادّعاءاتِهم السابقة.

نحنُ نرحِّب بالأحزاب والأفراد، متى ما أبرزوا عقائدهم الشخصية بصراحة، ولَهم أن يأتوا بمنطقهم لمقابلة منطقنا.

ولكنهم، إذا أرادوا إظهار عقائدهم وأفكارهم تحت لواء الإِسلام، فيحقّ لنا أنْ نُدافِع عن إسلامنا، ونقول إنَّ الإسلام لا يعترف بما يدَّعون.

يحقّ لنا أن نمنعهم من الاستِفادة باسم الإِسلام.

ولا أظُنُّ أنَّ مثلَ هذهِ الحريَّة في البحث، يوجَدُ لها نظير في العالم.

متى رأيتم في تاريخ العالم، أنَّ بلداً يمتلك جميعُ أهاليه مشاعر وإحساسات دينيَّة، يسمحون لأعداء الدينِ إلى حدّ، أنْ يأتوا إلى مسجد النبيّ، أو إلى مكَّة، ويتحدَّثوا ويبرزوا عقائدَهم كيفما يشاؤون، ينكرون الله وينكرون نبوَّة النبيّ ويردّون على الصلاة والحجّ و. . ، ويقولون أنَّهم لا يقبلونها، وفي الوقت نفسه يقابلهم المؤمنون المتديِّنون بكُلِّ ترحاب واحترام.

نرى نماذجَ مشرقةً كثيرةً مِن هذا في تاريخ الإسلام، وبمثل هذه الحريَّات تمكّن الإسلام مِن البقاء، فإذا كانوا في بداية الإسلام يردُّون على من يأتي ويُنكِر وجودَ الله، بالضَّرب والقتل، فإنَّ الإسلام لم يكن لِيَبقى حتى اليوم، لقد بقي الإسلام إلى اليوم، وذلك لأنَّه قابلَ الأفكار بِكُلِّ شجاعةٍ وصراحة.

لقد سمعتم جميعاً قصَّة رجُلٍ يُدعَى «مفضَّل». كان مفضَّل هذا، من أصحاب الأمام جعفر الصادق ﷺ. كان يُصلِّي يوماً في مسجد النبي، وفي أثناء الصلاة دخل رجلان ماديَّان (أي: منكران لوجود الخالق)، وجلسا قريباً منه، وبدآ يتكلَّمان بصوتٍ عالٍ بحيثُ كان يسمعهما.

وفي ضمن حديثهما جرى البحث حولَ النبي ﷺ، فادَّعيا أنَّه كان رجلاً عبقرياً، وأرادَ أن يخلق تحولاً وثورةً في المجتمع، فرأى أنَّ أحسنَ السُّبل لإيجاد هذا التحوُّل هو الدين، فاستفادَ من الدين كوسيلة، دونَ أن يكون بنفسهِ معتقداً بالله واليوم الآخر.

فبدأ «مفضَّل» يهاجمهما، في لهجة قاسية، فقالا له: قُلْ لنا: من أيّ

الفرق أنت؟ ومَنْ هو إمامك؟ فإنْ كنتَ من أصحاب الإمام جعفر الصادق، فعليك أنْ تعلم بأنَّنا نتحدَّث بهذه الأحاديث في مجلسِهِ؛ بل، ونعرض أحاديثاً بأقسى مِمَّا سمعت؛ ولكنه، لم يغضب أبداً؛ بل، يسمع أقوالنا بكُلِّ وقارٍ وطُمأنينة، ويردّ في النهاية على جميع أقوالنا، بالدلائل والبراهين، ويصحِّح أخطاءنا.

بهذا استطاع الإسلام أن يبقى ويدوم، تُرَى مَنْ الذي نَقَل وعَرض أقوال واعتراضاتِ الماديّين وحافظ عليها هل تتصورونه؟ وعلى مدى التاريخ الإسلامي؟ هل الماديون أنفسهم؟ لا، إذهبوا وطالعوا لتروا، أنَّ علماء الدين هم الذين حافظوا على إعتراضات الماديّين؛ أي أنَّهم عندما كانوا يعرضون أسئلتهم على علماء الدين، ويقوم العلماء بالبحثِ معهم، فإنَّ العلماء سجلوا هذه المباحثات في كتبهم، وبقيت هذه الإعتراضات إلى زماننا هذا، بسبب ورودها في كتب علماء الدين؛ وإلاَّ، فإنَّ أكثر آثارهم قد اضمحلَّت، أو أنَّها ليست في متناول اليد.

انظروا على سبيل المثالِ إلى كتاب «الاحتجاج» للطبرسي[١] أو كتاب «بحار الأنوار»[٢]، لكي تروا مقدار ما عرضاه من اعتراضات وادِّعاءات هذه الفئة.

وفي المُستقبل أيضاً، يستطيعُ الإسلام فقط، عن طريق المواجهةِ الصريحة، والوقوف بشجاعة أمام العقائد والأفكار المختلفة، من الاستمرار في حياته.

إنَّني أُحذِّر الشباب المعتقدين بالإسلام، أنْ لا يتصوروا بأنَّ طريق المحافظة على المعتقدات الإسلامية، هو بمنع الآخرين من إبراز عقائدهم.

---

(١) من كبار الفقهاء والمفسّرين توفي سنة٥٤٨هـ(المترجم).
وللتوسُّع يراجع معالم العلماء: ص٢٥، كشكول البحراني: ٣٠١/١، إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون: ٣١/١، معجم المؤلفين: ١٠/٢، أعيان الشيعة: ٩٩/٩، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٨١/١، وغيرها.

(٢) كتاب «بحار الأنوار» عبارة عن دائرة معارف إسلامية في١١٠ مجلدات، للعلاَّمة محمد باقر المجلسي، المتوفّى سنة١١١١هـ(المترجم).
وللتوسُّع يُراجع: مقدمة «بحار الأنوار» ج١ ص٤ ـ ٣٤؛ بقلم الحجة: عبد الرحيم الرباني الشيرازي.

لا نستطيع حراسة الإسلام، إلاَّ عن طَريق قوة واحدة فقط، ألا وهي قوَّةُ العلم وإعطاء الحريَّة للأفكار المُخالِفة، ومِن ثَمَّ مواجهتها مواجهةً صريحة واضحة. لقد كان لثورتنا دوياً عظيماً في العالم.

يُقال في العالم اليوم: أنَّ التظاهرات التي تقع هذه الأيَّام في إيران[١] لم يسبق لها مثيلٌ في التاريخ.

إنَّ الاستقبال، الذي يُتَوَقَّع يومَ الجمعة القادم أن يحصل، ربما لم يكُن له نظير في العالم[٢].

يا إخواني؛ إنَّني أتساءل: ما هي القوة التي تتمكن من تحريك وإثارة ٣٠ مليوناً على الأقلّ من شعب عدده ٣٥ مليون نسمة؟ إنَّ الذين قرأوا تاريخَ الثورات في العالم، يعرفون أنَّه لم تصِلْ أية ثورة إلى ما وصلت إليه ثورة إيران، من حيثُ السعة والشمول.

لاحظوا إخوانَنا الطيَّارين على سبيل المثال، ربما كان قليلٌ هم الذين يتصورون مَدَى قُدرة، وقوة الأحاسيس والعقائد الدينية، المتفشيَّة في صميم وأروح هذه الطبقة.

إنَّهم ـ وسط دهشة الجميع ـ يُضربون عن العمل، بإيمانٍ وإخلاص، ولم يخضعوا لأية قدرة ولا يُرعبهم أيَّ تهديد.

ولكن عندما يأتي الإعلان عن قدوم الإمام، يتطوعون لقيادة طائرته.

تخالفهم السلطة وتهدّدهم ـ كما نقلوا لي بأنفسهم ـ، وتحذِّرهم من مغبةِ إقدامهم على مثل هذا العمل، مع أنهم لا يملكون وظيفة ولا منصباً (بعد أنْ أضربوا عن العمل)؛ بل، وتهديدهم بأنهم إذا قادوا الطائرة، فإنَّ الحكومة سوف تقصفهم بالصواريخ وتقضي عليهم.

غير أنَّهم يُجيبون: بالرَّغم من كُلِّ ذلك، فإنَّنا عازمون على الحَرَكَة،

---

(١) أيام الثورة (المترجم).

(٢) إستقبال لعودة الإمام إلى إيران (المترجم).

واعملوا ما شئتم؛ عند ذاك، تضطر السلطةُ إلى التراجع، وتسمح بفتح خطٍ واحدٍ من بين جميع الخطوط الجويَّة، فيُسمّيه الطيارون: خطّ الثورة، ويا لَه من اسمٍ بديع.

أين هم أولئك الذين يقولون: إنَّ الدين يخصّ كِبارَ السن، والعجائز وأهالي الجنوب[1]؟ ألم يُشارك بهذه الثورة، القرويُّ والحضريُّ، العاملُ والفلاحُ، الطالِبُ والأستاذ، المحامي والموظَّف؟ فما هي القوة التي تستطيع أنْ تخلُقَ ثورةً كهذِهِ، غير قوة العقيدة، وبالأحرى عقيدة مثل الإسلام؟

إنَّ هذا الأمل يَحيَا في قلبي تدريجياً: وهو أنَّ الثورة لن تنحصر في إيران، وأنّها سوف تحتضن سبعمائة مليون مسلماً، وسوف يكون الفخرُ لإيران، حيثُ أنَّ الثورةَ الإسلامية بدأت منها لِتَعُمَّ كافَّة البلاد الإسلامية، ولا شك في ذلك.

أخبروني قبلَ بضعة أيَّام أنَّ (كارتر) حَذَّر الإمام الخميني: من أنَّ القوتين العُظميين توافقان على حكومة «بختيار»[2] وعليه أن يعرف ذلك؛ ولكن هذا الرجل العظيم، لم يهتم بهذا التهديد أبداً.

أنا الذي درست وتتلمذت، في محضر هذا الرجل العظيم، قَرَابَة اثني عشر عاماً، فإنّني خلال سفري الأخير إلى «باريس» وزيارتي له؛ أدركت من نفسياته أشياء، لم تُزِدْ من إعجابي فحسب؛ بل، زادت من إيماني به أيضاً.

عندما رجعت سألني أصدقائي ماذا شاهدت؟ أجبتهم لمست فيه الإيمان بأربعٍ:

١ ـ **إيمانُه بهدفِهِ**: إنَّه يُؤمن بهدفِه، بحيث لو اجتمعَ العالَم، ما استطاع أنْ يصرفَه عنه.

٢ ـ **إيمانُه بسبيله**: إنَّه يؤمن بالطريق الذي اختاره، ولا يمكن لإنسان أن يحيده عن سبيله، ومثلما كان النبيُّ يُؤمِنُ بهدفِهِ وبطريقهِ فإنَّه كذلك.

---

(١) أهالي الجنوب، كناية عن الفقراء والمستضعفين حيث إنَّ معظم سكانه هم من الفقراء.
(٢) آخر رئيس وزراء للشاه، هَرَب في الأيام الأولى للثورة إلى باريس.

٣ ـ **إيمانُهُ بشعبه**: لم أرَ أحداً قطُّ مثلَه، من بين جميع أصحابي وأصدقائي، مَنْ يؤمن بمعنوية الشعب الإيراني، ينصحونه أنْ يخفف قليلاً من مواقفه قائلين أنَّ الشعب بدأ يتراجَعُ تدريجياً، وأنَّ معنوياته محطَّمة؛ ولكنه يقول: لا، ليس الشعب «الإيراني» كما تقولون، إنَّني أعرفه أحسن منكم، وها نحن نرى جميعاً صِدقَ كلامِهِ يتَّضح يوماً بعد يوم.

٤ ـ **وأهم من ذلك كله إيمانه بربه**: كانَ يقولُ لي في جلسةٍ: لا تتصور أنَّنا نحن الذين نعمل هكذا (نقوم بالثورة): إنَّني أرى وألمس يدَ الله بوضوح؛ إنَّ الذي يشعر بقوة الله وعنايته ويسير في سبيل الله، فإنَّ الله يُضيف إلى قوّته النصر، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[1]، وتصديقاً لما يتحدَّث به القرآن عن أصحاب الكهف، إذ يقول تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾[2]، إنَّهم قاموا لله والله يربطُ على قلوبهم، ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3].

إنَّني أرَى هذه الهداية والتأييد (الإلهي) بوضوح في هذا الرجل. إنَّه قامَ لله، فمنحهُ الله تعالى قلباً قوياً، حيثُ لا يأتيه الخوفُ ولا يتزعزع أبداً.

إنَّ الأطبّاء الفرنسيّين، الذين فحصوا ـ أخيراً ـ هذا الشيخ، الذي يبلغُ من العمرِ ثمانينَ ونيّفاً من السنوات، وقد تعرَّض خمسةَ عشر عاماً ـ على الأقل ـ للحرب النفسيَّة، والتأثُّرات الروحية، وفقد أخيراً ذلك الشابَّ الصَّالح[4]؛ إنَّهم، يعتقدون: بأنَّ الإمام يمتلك قلباً، كقلبِ شابٍّ عمره عشرون سنة، إنَّه الذي يسير في سبيل الله، وقد رأى بالتجربة ما وَعَدَنا القرآن[5].

---

(١) سورة محمد: الآية٧.

(٢) سورة الكهف: الآية١٣.

(٣) المصدر نفسه: الآية١٤.

(٤) نجلُ الإمام الأكبر، آية الله السيد مصطفى الخميني، الذي تُوفي في النجف الأشرف في عصر الشاه، وبقي سر وفاته غامضاً لِحَدِّ الآن.(المترجم).

(٥) إنَّ الشهيد مطَّهري يُريد أن يقول: بأنَّ القائد الخميني قد وجدَ بالتجربة: أنَّ ما كان لله ينمو، وأنَّ مَن كانَ مع الله كان الله معه.

لقد وعدَ القرآن أنّكم إذا قمتم لله وعملتم من أجلِ الله، فإنّكم ترون وقتئذٍ عنايةَ الله.

تحرَّكْ من أجل الله، لِتَرى الله وتَرَى عنايَتَهُ.

إنَّ الانسانَ الذي تحرَّك لله، وتوكَّلَ عليه، فإنَّه لا يخشى مِن تهديداتِ أمريكا، حتى ولو أضيفت إليها تهديداتُ الاتِّحاد السوفييتي.

ولأذكر لكم مورداً آخر من مختصات هذا الرجل العظيم، هذا الرجل الذي، ينشر ويُرسل في النهار تلك البيانات الثائرة اللاهبة، هو الذي يُناجي ربَّه في الأسحار ساعةً واحدةً على الأقلّ، وتُسكب دُموعه بطريقةٍ يصعُب تصديقُها.

إنَّ هذا الرَّجل: هو نموذجٌ حقيقي ممَّن سار على خُطى الإمام علي عليه السلام.

قيل في علي عليه السلام إنَّه هو الضحَّاك إذا اشتدَّ الضِّراب في ميدان القتال، وهو البكَّاء في محرابِ العبادة بحيث يُغشَى عليه من شِدَّةِ البكاء.

أتمنَّى أنْ يمنحَ الله هذا القائد عمراً طويلاً ويوفّقه للخدمة، ويوفِّقنا جميعاً أنْ نكونَ حماةً حقيقيّين للإِسلام.

المقالة الثانية:

حقيقة الثورة الإسلامية في إيران وعواملها

بسم الله الرحمن الرحيم

أشير في البدايةِ إلى مضمونِ آيةٍ من آياتِ القرآن الكريم، لتكون مُقدِّمةً لهذا البحث.

يقول تعالى في سورة المائدة: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾[(١)].

الآية تخاطِب المسلمين قائلةً: لقد يئس الكُفَّارُ اليومَ من دينكم لقد يئسوا من محاربةِ دينكم، لقد فشل أعداؤكم فشلاً ذريعاً، ولا يهدِّدكم خطرٌ منهم بعدَ اليوم، ولكنكم اليوم يجب أن تخشوا شيئاً آخر وهو الخِشية مني[(٢)].

قال المفسِّرون في تفسير هذه الآية: إنَّ الخطرَ الدَّاخليَّ هو الذي يهدِّدكم

(١) سورة المائدة: الآية٣.

(٢) قال الطبرسي: ليس يريد يوماً بعينه، بل، معناه: الآن يئس الكافرون من دينكم، كما يقول القائل: اليوم قد كبرت؛ يريد أنَّ الله تعالى، حوَّلَ الخوفَ الذي كان يلحقهم من الكافرين اليوم إليهم، ويئسوا من بُطلان الإسلام؛ وجاءكم ما كنتم توعدون به في قوله: «ليظهره على الدِّين كله»؛ والدين: اسمٌ لجميع ما تعبَّد الله به خلقه، وآمرهم بالقيام به..

«واخشون»: أي، ولكن اخشوني: أي خافوني إنْ خالفتم أمري، وارتكبتم معصيتي؛ أنْ أُحِلَ بكم عقابي..؛ ينظر: مجمع البيان: ج١ ص١٥٨ ـ ١٥٩.

اليوم، وليس الخطرَ الخارجيّ: أي: أنَّ الخطر لم يرتفع كليّاً؛ بل، إنَّ العدوَّ الخارجيّ، قد انعدمَ خطره.

«إنَّ الخوف من الله» الذي وردَ في الآية يعني الخوف من قانونِ الله، الخوف مِن أن يعاملنا الله بعدلِهِ لا بفضله، نقرأ في الدعاء المأثور عن الإمام علي عليه السلام: «يا مَن لا يُخافُ إلاَّ عدله». يا من خِشيَتُه هي الخشيةُ من عدالته، لا يخشى الإنسانِ إلاَّ من إجراء العدالة إذا كان في ظلِّ نظام عادل، يخلو حقيقةً من كُلِّ ظلمٍ وإجحاف، بالنسبة إلى أيِّ إنسان. إنَّه يَخاف أنْ يستحقَّ العقاب إذا ارتكب منكراً.

ومن هنا يقولون: أنَّ الخوفَ من الله يرجع في النهايةِ إلى الخوف من النفس: أي: الخوف من جرائم النفس وأخطائها.

عندما يقول: أيُّها المسلمون لا تخشوا العدوَّ الخارجي، وأنتم على أعتاب النصر والغلبة على الأعداء، ولكن، اخشوا العدُوَّ الباطني؛ فإنَّ هذا يرتبط من أحد الجوانب، بذلك الحديث عن النبي الأكرم، عندما خاطبَ المُقاتلين العائدين من إحدى الغزوات قائلاً: «مرحَباً بقوم قضوا الجهادَ الأصغر وبقي عليهم الجهادُ الأكبر».

يقول الشاعر مولوي[١]:

أيُّها الزعماء: لقد قتلنا العدوَّ الظاهري وبقي في باطننا العدو الأسوأ

إنَّ الآية التي ذكرتُها في المقدِّمة، بالإضافة إلى الآية الحادية عشرة من سورة الرعد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٢] تكونان أساساً مناسبتان لتحليل التاريخ الإسلامي.

يظهر من التحقيق في تاريخ الإسلام أنَّ مسير الثورة الإسلامية الذي أوجده الرسول صلى الله عليه وآله تغيّر بعد وفاته، وذلك نتيجةَ دخول الإنتهازيّين والأعداء،

---

(١) من كبار الشعراء الإيرانيين (توفي سنة٦٧٣هـ).
(٢) سورة الرعد: الآية١١.

الذين كانوا إلى الأمس القريب يحاربون الإسلام، ولكنهم بعد ذلك أدخلوا أنفسهم في صفوف المسلمين، مع تغيير أشكالهم وصورهم، وبذلك تغيَّر مسير الثورة وشكلها ومحتواها لِحَدّ كبير.

وعلى هذا الأساس بدأوا يسعون ـ في أواخرِ القرن الأوَّل الهجري ـ لتغيير الحقيقةِ الإسلاميَّة للثورة، إلى صورةٍ قوميَّة وعربيَّة.

إنَّ ورثة تُراث الرسول، بَدَلاً من اعتقادهم بأنَّ الانتصار كان للإسلام وللقيم الإسلامية، وبدلاً من أن يؤمنوا بالمحافظة والمداومة على نتائج الثورة الإسلامية بنفس المعايير والأصول السابقة، فإنَّهم اعتقدوا بأنَّ للثورة حقيقة قوميَّة عربيَّة، إنَّ الشعب العربي هو الذي قاتل الشعوب غير العربيَّة وهزمهم، وطبيعي أنَّ هذا الأمر يكفي لأنْ يخلق الشِّقاق في صميم المجتمع الإسلامي.

وفي مواجهة هذه الحركةِ ادَّعى جماعةٌ بصدق[1]: أنَّ ما تعرضونه باسم الإسلام ليس إسلاماً حقيقياً، لأنَّه ليس للعصبيَّات القوميَّة والمسائل العنصريَّة في الإسلام محلٌّ من الإعراب.

ومن طرف آخَر عرضَ جماعةٌ هذا الأمر أيضاً: وهو أنَّه إذا كانت القومية هي الهدف، فلماذا القوميَّة العربيَّة بالخصوص؟ لِمَ لَمْ يكُن لنا زعيمٌ وقائد؟

وبهذا الترتيب زُرِعتْ بذرةُ الحروب القوميَّة والعنصريَّة بين أفراد الأمَّة الإسلاميَّة.

إنَّ تاريخ القرون الثلاثة الأولى للإسلام، مملوء بالحروب والمنازعات بين القوميَّات، العربيَّة والإيرانية والتركية وأقوام ما وراء النهر و...

ونحن اليوم لو لم نواجِه الأمور الحالية للثورة بكُلِّ دقَّةٍ وواقعيَّة، ولو سمحنا فيها للعصبيَّات والأهواء النفسيَّة، فإنَّ ثورتنا ستبوء بالفشل لا محالة،

(١) بمعنى: أنَّهم صادقون في إدِّعائهم: بأنَّ لا قومية سياسية في الإسلام، بمفهومها الحقوقي، والكياني الدولي؛ وإن كان الإسلامي يُقرُّ ويعترف ويحترم العواطف القوميَّة الإنسانيَّة غير العِدائيَّة مِن ناحيةٍ ثانية.

وذلك، على أساس قاعدة: «واخشونِ» وقاعدة إنَّ الله لا يغيّر. . ولأنَّ النهضة الإسلامية في القرون الأولى، إنَّما واجهت الفشل، جرياً على نفسِ القاعدة.

من الأصول التي تصدق في مواردَ كثيرةٍ، هي أنَّ المحافظة على موهبةٍ ما، إذا لم نقل بأنَّها أصعبُ من الحصول عليها، فلا شكَّ أنَّها لم تكن أسهل منها.

يقول القدماء: إنَّ تسخير العالم، أسهل من الحكومة فيه.

نعم، يجب علينا القول: أنَّ إيجاد الثورة أسهل من المحافظة عليها.

نحن نرى بوضوح: أنَّ النشاط والقوة اللَّتين كانتا للثورة أثناء تحطيم الأعداء الخارجيّين، فقدتا الآن اندفاعهما إلى حدّ كبير، ووُجِد بَدَله نوع من التشتّت والتفرقة.

طبعاً، إنَّ هذه التفرقة لم تكن أمراً غيرَ مرتقب؛ وإنَّما قبل ذلك، كنا نُخمِّن أنَّ تلك الوحدة التي كانت بين الناس رُبَّما تضعف بعدَ سقوط الشاه[١].

من هنا يُعلم ضرورة التحقيق حلوَ هوية هذه الثورة بأنَّها ظاهرة إجتماعية.

علينا أنْ نعرِفَ ثورتَنا، ونحلِّل جميعَ جوانبها على أحسن وجه، وعن طريق المعرفة والتحليل نتمكَّن من منح ثورتنا الاستمراريَّة ونستطيع المحافظة عليها، ليس غير.

يجب علينا في البداية أن نعرض بحثاً كليَّاً حول الثورات، ثم نبحث بصورة خاصَّة حول الثورة الإيرانية.

علينا في الخطوة الأولى أن نعرف ما هي الثورة؟ الثورة: عبارة عن عصيان وتمرُّدِ الناس في ناحية ما ومنطقة ما.

---

(١) إنَّ وجودَ كثيرٍ من العوامل المضادَّة للثورة في الحكومة المؤقتة، هو الذي أدَّى إلى تمزيق الوحدة الشعبية، إلاَّ أنَّ القيادة الحكيمة للإمام عملت على تنشيط التحام الشعب باتجاه وحدة الكلمة أكثر مِمَّا مضى، ونلاحظ اليوم هذه الوحدة الجماعية بكُلِّ وضوح بينَ جميع فئات الشعب، وذلك، بعد تطهير إيران من كُلِّ عملاء العرب، وقيام حكومة إسلامية حقيقية نابعة من صميم الشعب، حفظها الله وثبتها على صِراطه المستقيم. (المترجم).

وببيانٍ آخر: الثورة: هي العصيان ضدَّ النِّظام الحاكم، بهدفِ إحلال نظامٍ آخر[(١)].

وبهذا الترتيب نعلم أنَّ أساس كُلِّ ثورةٍ يكمُن في شيئين:

أولاً: معرفة عوامل عدمِ الرِّضا عن الوضع القائم.

ثانياً: معرفة مطالب الشعب وهدفه.

وبالنسبة للثورات المختلفة توجد على العموم نظريتان:

تقول إحدى النظريتين: أنَّ جميع الثورات الاجتماعيَّة في العالم، بالرَّغم مِن أنَّها تأخذ في الظاهر أشكالاً مختلفةً ومتفاوتةً، ولكن روحَها وماهيتها واحدة.

---

(١) الفرق بين الثورة والإنقلاب العسكري: أنَّ الثورة لها حقيقةٌ شعبيَّة، وليس الانقلاب العسكريّ كذلك، ففي الثاني تقوم أقليَّة مسلَّحة ومجهَّزة بالمُعدَّات العسكرية في مواجهة أقليَّة أُخرى حاكمة على أكثريَّة المجتمع؛ وذلك بهدف قلب النظام الموجود وإحلال نظام آخر محلَّه.
ولا يرتبط هذا الاستقرار بصلاحية أو عدم صلاحية القائمين بالانقلاب العسكري.
والذي يهمّ في هذا المجال، أنَّ غالبية الشعب ليس لهم أيُّ دورٍ في الانقلاب؛ ولقد لاحظنا ـ نحن الإيرانيين ـ إنقلاباتٍ عسكريَّةٍ كثيرةٍ بالرَّغم من أنَّ القائمين عليها أطلقوا عليها اسم الثورة.
وفي عام ١٩٥٢م قام عددٌ من الضباط في مصر وعلى رأسهم الجنرال محمَّد نجيب وجمال عبد الناصر بانقلابٍ عسكري ضدَّ الحكومة الثائمة آنذاك، ولكن الشعب المصري لم يُساهم في هذه الحركة التي عُرفت باسم الثورة؛ ولذلك فبعدَ رحيل أولئك الضباط اضمحلَّت ثورتُهم، وكأنَّ شيئاً لم يكن وفي سنة١٩١٨ قام سيّد ضياء (طباطبائي) ورضا خان (بهلوي) بانقلاب عسكري في إيران وكان الشعب أيضاً في مِعزل عنه.
لم تقع ثوراتٌ، تستحقُّ أنْ نطلق عليها اسم الثورة، خلال القرون الأخيرة من تاريخنا المعاصر، سوى بعض التحوّلات الاجتماعيَّة العميقة، مثل «الثورة الفرنسية» «وثورة اكتوبر» و. .
وحتى في الثورة السوفيتيَّة والثورة الصينيَّة: فإنَّ جيشاً قوياً منظماً كان بجانب الشعب
وفي مقابل الانقلابيَّة يُقال: الاصلاحيَّة؛ بمعنى: أنَّ التغييرات التي تَحدُث عادةً في مجتمع ما، وإنْ لم تكن أساسية؛ أي أنَّها لا تقلب أوضاع المجتمع من حيثُ البناء، والركيزة الأساسية، والنظام الحاكم؛ بل تُوجد تغييرات لتحسين الأوضاع.
لا تنحصر الثورةُ والإصلاح في المجتمع فحسب، بل تصدقان أيضاً في الأفراد. فقد يُرى: أحياناً تحسُّن في سلوك وأخلاق فردٍ ما، بالنسبة إلى ماضيه، وأحياناً أخرى نرى انقلاباً روحيَّاً أساسيَّاً، في الأفراد، فكأنَّ هذا الشخص اليوم تغيَّر كُليَّاً عنه في الماضي؛ وعليه، فالتوبة تعني إيجاد نوع من الثورة الروحية الأساسية في العمل والأخلاق.

يقول أنصارُ هذه النظرية: أنَّ جميع الثورات في العالم، ابتداءً من ثورةِ صدر الإسلام، إلى الثورة الفرنسية الكبرى، وثورة اكتوبر، والثورة الثقافية في الصين. . ، وبالرغم من اختلافِ أشكالها، فإنَّها في الحقيقة لم تكُن سوى ثورة واحدة.

تظهر بعض الثورات على أنَّها: ثورةٌ علميَّةٌ، أو سياسيةٌ، أو دينيَّةٌ، وغيرها؛ ومع ذلك، فإنَّ روحَ وماهية كُلِّ هذه الثورات، لم تكُن سوى شيء واحدٍ، إنَّ رُوحَ وحقيقةَ جميع الثورات، اقتصاديَّة ومالية.

إنَّ الثورات من هذه الناحية تشبه تماماً المريض الذي تبدو عليه عوارض وآثار مختلفة ومتفاوتة في موارد مختلفة؛ ولكن الطبيب، يفهم أنَّ كُلَّ هذه العوارض والآثار، المتنوّعة في الظاهر، ليس لها إلاَّ أصلاً واحداً وأساساً واحداً.

هؤلاء يقولون: إنَّ جميع عوامل التمرد والعصيان تؤول في النهاية إلى خلافٍ واحدٍ وغضبٍ واحد، والأهداف كلها أيضاً تنتهي إلى هدفٍ واحدٍ؛ إنَّ جميع ثورات العالم: تكون في الواقع ثورة المحرومين ضِدَّ المتع والملذَّات؛ يقولون أنَّ جذورَ كُلِّ الثورات ترجع في النهايةِ إلى المحروميَّة[١].

وفي زماننا فإنَّ هذا الموضوع ـ استناداً إلى الاختلاف الطبقي في الثورات أصبحَ موضوعاً رائجاً جداً، حتى أنَّ بعضَ الذين يتحدَّثون عن المفاهيم الإسلامية، ويتفوّهون بالثقافة الاسلامية، يستندون ويركِّزون كثيراً على كلمة المستضعفين والاستضعاف، حيث وصل هذا الإفراط إلى حدّ التحريف والانحِراف.

ويقول أتباع النظريَّة الثانية ـ خلافاً لما يدَّعيه المؤمنون بالنظرية الأولى إنَّ جميع الثورات ليس لها أصلٌ مادّيٌّ محض.

---

(١) لا بُدَّ مِن ذكرِ هذه النقطة: أنَّ المحروميَّةَ نفسها سبَبَبٌ في التقدُّم في مواردِ الانتاج حيثُ تكثر الاختلافات، وهذا موضوعٌ لا بُدَّ من البحثِ عنه في مكانه بحثاً مستقلاً.

وبالطبع فمن الممكن أنْ يكونَ الأساس في كثيرٍ من الثورات، حصول محورين مختلفين في المجتمع من الناحية الاِقتصاديَّة والماديَّة.

ويُوجَد مثالٌ على هذا الأمر من الإمام علي عليه السلام حينما قال ـ في خطبة بمناسبة بداية خلافته: «.. لولا حضورُ الحاضِر، وقيام الحجة بوجودِ الناصر، وما أخذَ الله على العلماء، ألاَّ يُقارّوا على كِظَّةِ ظالمٍ ولا سَغَبِ مظلوم..»[1].

يتحدَّث الإمام عليه السلام في هذه الخطبة عن كِظةِ الظالم (أي: شبع الظالم واستغنائه)، ـ وسغب المظلوم ـ (أي: بقاء المظلوم جائعاً).

يعني حصول قطبين مختلفين في المجتمع، وتقسيم المجتمع، إلى عددٍ محدودٍ من المُترفين المتنعمين، وعدد كثير من المحرومين الجائعين، فهناك نَهِمٌ أُصيب بالتُّخمة وسوء الهضم من كثرةِ آكله وجائع يربط بطنه بظهره من شدَّة جوعه وفقره.

وبناء على النظرية الثانية حول الثورات؛ فإنَّ تقسيم المجتمع من الناحيتين الاجتماعيَّة والاِقتصاديةِ إلى قطبين: المتنعِّم والمحروم، ليس شرطاً ضروريَّاً لحصول الثورة.

فهناك كثيرٌ من الثورات لها صبغة إنسانية محضة.

إنَّ التمرد على أساس الجوع لا يختصّ بالإنسان، فالحيوان أيضاً إذا جاع طويلاً، يطغى على الإنسان أو الحيوانات الأخرى أو حتَّى على صاحبه.

هذا، وإنَّ كثيراً من الثورات، لها صفة إنسانية خالصة، فالثورة تكون إنسانية، إذا كانت لها حقيقة تحررية، أو حقيقة سياسية، وليس فقط الحقيقة الاِقتصاديَّة.

لأنَّ المستعمرين من المُمكن، أن يُشبِعوا مجتمعاً ما، ويقضوا على مظاهر الجوع فيه، تماماً أو إلى حدّ كبير؛ ولكن، هم يهدفون بذلك: أنْ يمنعوا الناسَ من حقّ الحريَّة، وحقّ تقريرهم لمصائرهم، وحقّ إبداء الرأي

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١/ ٢٠٢.

وإظهار العقيدة، وعليه، فإنَّ هذه الأمور كُلَّها، لا ترتبط أبداً بالعوامل الاِقتصاديَّة، بل، وفي مثل مجتمع كهذا، ينهض الناس للحصول على حقوقهم المهدورة، ويخلقون الثورة، وبهذا المعيار يُوجِد الشعب ثورة ليست لها حقيقة إقتصاديَّة، بل، لها حقيقة ديمقراطية وليبرالية.

وبالإضافة إلى الحقيقتين اللَّتين ذكرناهما، فإنَّ الثورة يمكنها أنْ تأخذ حقيقةً اعتقادية وإيديولوجية؛ ويعني ذلك: أنَّ شعباً ما يؤمن ويعتقد بإحدى العقائد، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقيم المعنويَّة لتلك العقيدة، فإنَّه عندما يرى عقيدته متعرضةً للخطر، وحينما يرى الهجمات تستهدفها لتقلعها وتقمعها، فإنَّه يثور ويُقاوم للأخطار التي تتعرض لها عقيدتُه، فيقوم بالتالي بثورةٍ يهدف من ورائها استقرار العقيدة بصورة كاملة وبدون نقص.

ولا ترتبط ثورة هؤلاء الناس بالشبع والجوع، ولا ترتبط بوجود الحريَّة السياسيَّة أو عدمها، لأنه من المحتمل أن لا يكونوا جياعَ البطون، وأن يتمتعوا بالحرية السياسية، ولكن العقيدة والمدرسة، التي يأملون ويرجون استقرارها، لم تكن مستقرة فإنَّهم يتحركون ويقومون بالثورة.

وإذا أردنا إحصاء عواملِ إيجاد الثورة، فإننا نصلِ إلى هذه النتيجة: وهي أنَّ عامل جميع الثورات إمَّا أنْ يكون:

أوّلاً: عاملاً إقتصاديَّاً وماديَّاً؛ أي: تقسيم المجتمع إلى قطبين ومحورين، وهما الرفاهيَّة والحرمان، الغنى والفقر؛ ويكون هذا سبباً للقيام بالثورة، وطبيعي أنَّ الهدف في قيامٍ كهذا، هو الوصول إلى مجتمع يخلو من الاختلافات الطبقيَّة.

ثانياً: وجود الطبائع التحرريَّة في البشر، وخاصيَّة التحرر تُعتَبَر من القيم الإنسانيَّة؛ أي أنَّ الحرية للإنسان تُعتَبر أعزَّ بكثيرٍ من جميعِ القيم الماديَّة[1].

---

(١) وبالطبع، فإنَّ شرط تحقّق هذا الهدف؛ هو أنْ لا تكون الحركة فاقدة للجوانبِ الإنسانيَّة، وأنْ لا يكون غرضها الوحيد هو الشعور بالانتقام.

يُقال: إنَّ ابن سينا عندما كان وزيراً في همدان[١]، وبينما كان في طريقه ذاتَ يوم، وهو في زيّ الوزارة وحُشمتها وجَلالها؛ مرَّ على نزّاح كان يفرغ بِئراً في جانبِ حائط، ويُرَدِّد مع نفسه هذا البيت من الشعر أثناء عمله:

(ترجمة البيت):

لقد عزَّزتكِ وكرمتك يا نفسي ليَسهُل مرورُك على القلب

ضحك ابن سينا لمشاهدته النزّاح والبيت الذي يقرؤه في نفسه: انظر إلى هذا الإنسان، الذي اختار هذا العمل الحقير، كيف يَمُنُّ على نفسِهِ، ويدَّعي أنَّه احترمَها ووقَّرَها فأمَرَ بإحضار النزّاح.

وعندما أقبلَ توجَّه إليه قائلاً في سُخريَّة: حقاً، إنَّه لا يُوجد في العالم أحدٌ مثلَكَ، أعزَّ نفسَه وكرَّمها.

فنظر إليه النزّاح وعَرَفَ أنَّه من الوزراء، وردَّ عليه قائلاً: إنَّ عملي مع حقارته أشرف كثيراً من عملك، لأنَّك مضطرٌ أنْ تذهبَ يوميَّاً لزيارةِ الملك، وتنحني إلى حدّ الركوع أمامه؛ في الوقت الذي أعيشُ أنَا بحريَّة، ولا أحتاج إلى عبوديَّة أحد.

يُقال: أنَّ أبا علي (ابن سينا) عندما سمع ذلك، تنحّى عن النزّاح خجِلاً مطأطأ الرأس.

إنَّ ما تفوه به النزّاح يحكي عن حقيقةٍ تكمنُ في فطرةِ كُلِّ إنسان..

إنَّها الحريَّة، التي تجعل النزّاح يفضِّلها على الانحناء أمام الملوك أو أحد الجبابرة، أو أمامِ إنسان مثلَه، مهما كان في هذا العمل من مَزَايا ماديَّة.

ويقع الحيوان في النقطة المقابلة للإنسان من هذه الناحية، إذ لا يهمّه هذا

---

(١) ابن سينا مع كُلِّ نبوغه، كانت فيه صفتان قبيحتان منعتاه كثيراً ـ مع الأسف ـ لإبراز نبوغه الفيَّاض؛ وقد تأسف لذلك كثير من الفلاسفة الذين أتوا بعده؛ إحداهما: حُبه المفرط في الاستمتاع بالملذّات والأخرى حبه للمنصب والجاه، وهاتان منعتاه عن الاشتغال الكامل في المسائل العلميَّة، وسببَّتا موته وهو في عنفوان شبابه.

الأمر، لأنَّ الحيوان لا يُريد سوى إملاء بطنه، ولكنَّ الإنسان لا يمكن أنْ يُفضِّل على الحرية شيئاً.

وبهذا المنظار، فمن الطبيعيّ جداً، أن يكون عاملُ الحركةِ في شعبٍ ما، سياسيَّاً، وليس إقتصاديَّاً أو ماديَّاً.

الثورة الفرنسية ـ على سبيل المثال ـ من قبيلِ هذه الثورات؛ فبعد أنْ نشر الحكماء والفلاسفة أمثال «روسو»، كثيراً من الدِّعايات حول الحريَّة والتحرّر والكرامة الإنسانيَّة؛ فإنَّهم خلقوا الأرضيَّة المناسبة للحركة، ولإيقاظ الشعب الذي قام إذ ذاك بالثورة، ليحصل على الحرية.

ثالثاً: عاملُ العقيدة وحبّ الهدف، والثورة على هذا الإساس تُدعى بالثورة العقائديَّة.

هذه الثورات هي: حرب العقائد؛ وليست حروباً إقتصاديَّة، في مظاهرَ عقائديَّة.

إنَّ الحروب الدينيَّة هي خيرُ نموذجٍ للمعارك، التي تُقام على أساس العقيدة والمبدأ.

ويستند القرآن أيضاً على هذه النقطة؛ فهناك نقطة لطيفة في الآية الثالثة عشرة من سورة آل عمران. ترتبط الآية بحرب المسلمين مع الكفار في غزوة بدر؛ فعندما تذكر الآية المؤمنين، تطلق على حربهم اسم الحرب العقائديَّة، ولكنها لا تطلق حرب العقيدة على حرب الكفار.

تـقـول الآيـة: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾[١] حيث لا تقول الآية أنَّ المجموعة الثانية أيضاً تناضل في سبيل العقيدة، لأنَّ حربهم لم تكن لها حقيقة إيمانية؛ وأنَّ دفاع أمثال أبي سفيان عن الأصنام، لم تكن بدليل الاعتقاد بها؛ فأبو سفيان كان على علمٍ،

---

(١) سورة آل عمران: الآية١٣.

بأنَّه إذا استقرَّ نظامٌ جديدٌ، فلا يبقى أثرٌ لِقُدرته وسُلطته؛ إنَّه كان في الحقيقة يُدافع، عن مصالحه الشخصيَّة، وليس عن عقائده.

إنَّ ثورتنا اليوم تُواجه هذا السؤال: ما هي حقيقة الثورة في إيران؟

هل لها حقيقة طبيعيَّة؟ هل لها حقيقة ليبراليَّة؟ هل لها حقيقة أيديولوجية وعقائدية وإسلامية؟

يقول الذين يعتقدون بأن الحقيقة في جميع الثورات ماديَّة وطبقيَّة، أنَّ الثورة الإيرانية، عبارة عن حركة المحرومين ضدَّ المُترفين.

أي أنَّ هناك طبقتان في إيران، تواجهان بعضهما البعض؛ وهما: طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء؛ وإذا أرادت الثورة أن تدوم؛ فعليها أنْ تستمر في هذا المسير.

وأمَّا الذين يعتبرون أنفسهم مسلمين ولكنهم يفكّرون مثل أولئك؛ فإنَّهم يسعون إلى أنْ تأخذ الحركة صبغةً إسلاميَّة، ويقول هؤلاء: إنَّه بناء على الآية الشريفة التي تقول: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ۝٦﴾[1].

فإنَّ الإسلام أيضاً: يفسّر التاريخ على أساسِ ارتكاز المجتمع على محورين وركيزتين، وهما معركة المستضعَفين والمستضعِفين وغلبة الذين استضعفوا على من استضعفوهم، وهذه الثورة أيضاً نموذجٌ من ذلك.

ولكن هناك نقطة لطيفة في القرآن جهلها هؤلاء السادة، وتلك النقطة هي: إنَّ الإسلام يجعل الثورات الإلهية في صالح المستضعفين، ولكن لا يعتبر المستضعفين هم الأصل والمنشأ، في كُلِّ نهضةٍ وكُلِّ ثورة دون غيرهم.

أيّ أنَّه خلافاً للمبدأ الماديّ، الذي يجعل الثورة على عاتق المحرومين

---

(١) سورة القصص: الآية٥،٦.

فقط، ولصالِحِهم ضدَّ الطبقات المرفَّهة المتنعِّمة؛ فإنَّ الإسلام يعتبر نهضة الأنبياء لصالح المحرومين؛ ولكن، لا يحصرها على المحرومين فقط.

إنَّ عدمِ إدراك هذا التفاوت بين وجهة الثورة ومنشأها أصبَح سبباً لكثيرٍ من الأخطاء.

إنَّ الذين يعتبرون العامل الماديّ مؤثراً ودخيلاً في الثورة، فإنَّهم يعتبرون الثورات اجتماعيَّةً بالطبع؛ أي يقولون: أنَّه ليس للثورة جذوراً في بناء البشر؛ بل، لها أُصولٌ وجذورٌ في التحولات الاجتماعيَّة، في الوقت الذي يستند الإنسان ـ بعكس ذلك ـ على الفطرة الإنسانية للإنسان.

ولهذا السبب، فإنَّ الإسلام لا يحصر خطابه في المحرومين؛ بل، يُخاطب كُلَّ الفئات والطبقات الاجتماعيَّة، حتى تلك الطبقات المتنعِّمة المترفة التي تستضعِف الناس.

لأنَّه من وجهة النظر الإسلامية ـ (الفلسفة الإِسلامية عن الكون والحياة) ـ؛ فإنَّ في صميم وباطنِ كُلِّ مستكبرٍ، وكُلِّ فرعون من الفراعنة، يوجد إنسان مقيَّدٌ في الأغلال. إنَّ فرعون ـ في منطق الإِسلام ـ لم يستعبد بني إسرائيل فحسب، بل وإنَّه قيَّد بالأغلالِ إنساناً في باطنه.. إنساناً تكمُنُ فيه الفطرة الإلهيَّة ويُدرِك القِيَم الإلهيَّة ولكنه مسجون في داخل هذا الفرعون.

ولذلك، فإنَّنا نرى الأنبياء في بداية دعوتهم (إلى الله)، ونضالهم ضدَّ الطواغيت، يذهبون أوَّلاً إلى ذلك الإنسان المقيَّد في باطنِ كل فرعون، بهدف تحريكه وإثارته ضدَّ الفرعون الحاكم، وليتمكَّنوا بهذه الطريقة من إيجاد ثورة في الدَّاخل.

وبالطبع، فإنَّ نسبةَ النجاح في هذا المجال إنَّما ترتبط بمقدار تحرير الإنسان الباطن لدى كُلّ فرد يقول القرآن بالنسبة لهذه الثورات الداخليَّة: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ﴾[1] إنَّ إنساناً من نفس ملأ فرعون، من

(١) سورة غافر (المؤمن): الآية٢٨.

أولئك الذين يعيشون في رفاهية كاملة مع فرعون الحاكم، وفي نفس الطبقة المستثمرة والمستكبِرة، يخرج من بين هؤلاء رجلٌ يؤمن بموسى ويقوم بالحِماية عنه.

وإنَّ امرأة فرعون تُعتبر من نفس الأفراد، الذين يُعَدُّون من الطبقة الحاكمة؛ إلاَّ أنَّ وجدانهم وقواهم الباطنية تستيقظ بسماع كلمة الحق، فيُجيبون داعي الله: لبَّيك.. لبيَّك. تقوم امرأةُ فرعون بعد قبولها دعوة موسى، بالثورة ضدَّ فرعون.

إنَّها تقوم في البداية بتمزيق القيود، وتحطيم الأغلال عن تلك الإنسانية، التي تكمن في باطنها؛ وبعد أن حررتها تقوم وتتحرَّك ضدَّ فرعون، الذي كان زوجها وكان أيضاً رمزاً ونموذجاً للظّلم والاستبداد.

كانت هذه الثورة ثورة فرديَّةً من طبقة الأقباط[١] ولصالح الأسباط[٢] الذين هم أُناس استُعبدوا مِن قبلِ أُناس آخرين (الأقباط): ولكنهم، لم يأسروا الاِنسان الذي يكمن في باطنِ كُلٍّ منهم، أو أنَّهم قليلاً ما يأسرونه.

وطبيعي أنْ يكثر المتطوِّعون من بين هؤلاء الأسباط، الذين يُعَدُّون محرومي مجتمعهم، لتلبية نداء موسى ودعوته، تماماً كما كانت دعوة الرسول الأكرم ﷺ، التي استقبلها المحرومون أكثر من غيرهم، واستقبلتها مجموعةٌ قليلةٌ من الطبقةِ المتنعِّمة.

وفي زماننا أيضاً، فإنَّ الاستقبال الأكبر للثورة الإِسلامية، كان من قبل المحرومين، لأنَّ قِيام هذه الثورة هو في صالح المستضعفين؛ أي أنَّها جاءت لاِستقرار العدالة.

ويستلزمُ ذلك أن تأخذ النِّعم المحتَكَرة، في يدِ مجموعةٍ خاصَّة، وتجعلها

(١) القبط أو الأقباط ـ كانوا من سُكَّانَ مصر الأصليين، وأنَّ بقاياهم الذين يسكنون مصر اليوم هم المسيحيون. (المترجم).

(٢) الأسباط: طائفة من أبناء يعقوب من اليهود(المترجم).

في متناولِ المحرومين، وطبيعيّ أنَّ الذي يريد أنِ يأخذ حقَّه، يرى (في هذه الثورة) استجابة لفطرته، في الوقت الذي يَكسِب شيئاً.

ولكن الفرد الذي يريد أنْ يُعيدَ الحقوقِ إلى أصحابها، يلزمه أنْ يدوس بقدميهِ على مطامعه، وطبيعي أنَّ عمله هذا، هو استجابةٌ للفطرة؛ وبناء عليه، فإنَّ قبول هذا الفرد للنظام الحديث صعب، وللسببِ ذاته، فإنَّ مستوى القبول ينخفض لدى هذه الطبقة.

عند تحليل وتفسير ثورتنا، ذهبَ البعضُ إلى تفسيرها بناء على (نظرية العامل الواحد؛ فيقولون: أنَّ هناك مجرَّدَ عامِلٍ واحدٍ، أدَّى إلى إيجاد هذه الثورة.

وتُوجد لَدَى هؤلاء نظرياتٌ ثلاثة: فيعتقد البعضُ أنَّ العاملَ إقتصاديٌ محضٌ، ويعتقد قسمٌ آخر أنَّ العاملَ هو طلبُ الحرية، وتعتقدُ المجموعة الثالثة أنَّ العاملِ اعتقادي ومعنويّ.

وفي الطرف الآخر، نلتقي بمجموعةٍ تعتقدُ، أنَّ الثورة ليست ذاتَ عاملٍ واحد؛ بل إنَّ العواملَ الثلاثة تدخَّلت في إيجادِ الثورة بصورة مشتركة، وإنَّ بقاء الثورة ودوامها ونضجها في المستقبل، رهينٌ بتعاونِ وائتلافِ هذه العوامل الثلاثة مجتمعةً.

بجانبِ هذه الآراء، توجد نظريةٌ أُخرى ـ نحن أيضاً نتَّفِق معها ـ وهي التي أسعى هنا، لكي أشرحها بحدودِ الإمكان. يعترف الكثيرون إنَّ الثورة الإيرانية خاصَّة، لا يُمكنهم أن يروا ثورةً مشابهةً لها في العالم. وحولَ تفرد الثورة يقول المعتقدون بوجود ثلاثةِ عواملَ مستقلَّة: إنَّنا لم نرَ في العالم ثورة تتحرَّك فيها هذه العوامل الثلاثة مع بعضها البعض.

لقد رأينا ثوراتٍ سياسيَّة، إلاَّ أنَّها لم تكن طبقية، رأينا ثوراتٍ طبقيَّة دون أنْ تكون سياسيَّةً. وأخيراً، على فرضِ تحقّق هذين العاملين، فإنَّ تلكَ الثورات كذلك كانت تفتقر إلى العامل الديني والمعنوي.

على هذا الأساس، فإنَّ هؤلاء يقبلون وجهةَ نظرنا إلى حدّ ما، في عدم

وجود نظائر لهذه الثورة. نحن نقول: بأنَّ هذهِ الثورةِ إسلامية، ولكن يجب أن نوضِّح غرضنا في إسلامية الثورة.

يتصوَّر البعض أنَّ الغرض من الإسلام، ينحصر في تلك المعنوية التي توجد في جميع الأديان بصورة عامَّة، ومنها الإسلام خاصَّة.

وتعتقد فئةٌ أُخرى أنَّ الإسلاميَّة تعني: ترويج المناسك الدينيَّة، والسماح لإجراء العبادات والآداب الشرعيَّة. مع وجود هذه التعابير، فإنَّنا نعرف على الأقل، إنَّ الإسلام عقيدة معنوية محضة؛ ولكن، ليس كما هو عليه تصوّر الغربيين تجاه الدين، ولا تصدق هذه الحقيقة على الثورة الحاليَّة فحسب؛ بل، وإنَّها صادقة بالنسبة إلى ثورة صدر الإسلام أيضاً.

في الوقت الذي كانت ثورة الإسلام فيه ثورةً دينية، فإنَّها كانت ثورةً سياسية؛ وفي الوقت الذي كانت فيه ثورةً معنويةً وسياسية، فإنَّها كانت ثورةً إقتصاديَّة وماديَّة أيضاً؛ أي: إن الحريَّة والاستقلال والعدالة وعدم التجزئة الاجتماعية ومحاربة الخلافات؛ تعتبر من صميم التعاليم الإِسلامية.

وإنَّ السرَّ في نجاح ثورتنا أيضاً: أنَّها لم تستند على العامل المعنويّ فحسب؛ بل، احتوت على العاملين الآخرين ـ الإقتصادي والسياسي ـ في صياغتها الإِسلامية؛ فمثلاً: النضال لإزالة الخلافات الطبقيَّة يُعتبر من التعاليم الأساسية للإسلام، ولكن هذا النضال تُرافقه أمورٌ معنويَّةٌ عميقة.

ومن جانبٍ آخر، فإنَّنا نعثر على روح التحرّر والحريَّة، في جميع التعاليم الإِسلامية؛ نلتقي في تاريخ الإِسلام بمظاهر، يُخيَّل إلينا أنَّها تتعلَّق بالقرن السابع عشر، عصر الثورة الفرنسية الكبرى، أو القرن العشرين، عصر المبادىء التحرريَّة، المختلفة.

إنَّ القصَّة التي ينقلها «جورج جرداق» عن الخليفة الثاني، ويقارنها مع كلام أمير المؤمنين، إنَّها لَمِثالٌ حَسَنٌ في هذا المجال.

من المعروف أنَّ عمرو بن العاص، عندما كان والياً في مصر، تنازع ابنُه مع ابن أحد الرعايا في أحدِ الأيام؛ وأثناء النزاع، لطمَ ابن عمرو بن العاص

منافسه، لطمةً قويَّةً، فما كان من الولد وأبيهِ، إلاَّ أن ذهبا إلى ابن العاص لتقديم الشكوى؛ وهناك قالَ الرجل: لقد لطم ابنُك ابني، وجئنا لنستوفي منه طِبقاً للقوانين الإسلاميَّة.

لم يسمع منه عمرو بن العاص؛ بل، وطرده وابنه من القصر.

توجَّه الرجلُ الغيور وابنه إلى المدينة المنوَّرة للتظلّم، وذهبا مباشرةً إلى الخليفة الثاني، وفي حضور الخليفة، قدَّمَ الرجلُ شكواه ضدَّ حاكم مصر، لِضربِ ابنِ الحاكم ابنَه، وعدم سماعه لتظلُّمه؛ قائلاً: أين العدل الإسلامي؟ يأمر عمر بإحضار عمرو بن العاص وابنه، ثم يطلب من ابن الرجل أن يتلافى لطمةَ ابن عمرو في حضوره، ثم ينظر إلى عمرو بن العاص ويقول: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أُمَّهاتهم أحراراً».

وبالقياس إلى الثورة الفرنسيَّة: نرى أنَّ مثل هذا التفكير يكوّن روح تلك الثورة، فإنَّ هذه الجملة من الأصول الأساسيَّة للثورة الفرنسية: «كُلّ إنسانٍ ولدته أُمَّه حرّاً، ولذلك فإنَّه حرٌّ طليق».

ونقرأ في تاريخ الإسلام أيضاً: أنَّه التقى المجاهدون في صدر الإسلام، مع جيش «رستم فَرُّخزاد»، قائد القوات الإيرانية في منطقة القادسية[1]؛ وفي الليلة الأولى، يعقد رستم جلسةً للتفاوض مع «زهرة بن عبد الله»، قائد الجيش الاسلامي، ويعرض عليه الصلح، وذلك بأنْ يمنحه مبلغاً من المال ويرجع من حيث أتى، ولقد نقلنا هذه القصَّة في كتابنا «داستان راستان» (أي: قِصَّة الصادِقين)؛ ونتقل هنا الجزء الذي يرتبط مع بحثنا:

«قال رستم بكُلِّ غرورٍ وتبختُر، حيث كانَ التكبر والغرور جزءاً من أخلاقه؛ لقد كنتم جيراناً لنا، وكُنَّا نُحسِن إليكم وتنتفعون من مِنَحِنا وهدايانا، وكُلَّما دهمكم خطرٌ قُمنا بالحماية والدِّفاع عنكم، والتاريخ خير شاهد لما أقول.

(١) القادسية منطقةٌ تبتعد حوالي ٩٠كيلومتراً من الكوفة، وفي هذا المكان وقعت حربٌ بين المسلمين والكفَّار، في السنة الرابعة عشرة للهجرة، واستمرَّت أربعةَ أيَّام كان النصرُ فيها للمسلمين (المترجم).

عندما وصلَ رُستُم إلى هنا بكلامِهِ قال له زهرة: أنتَ صادقٌ في كُلٍّ ما تقول، ولكنْ عليكَ أن تُدرِكَ هذهِ الحقيقة، وهي أنَّ اليوم يختلف عنه بالأمس. نحن اليوم لسنا ـ كما كُنَّا ـ أهلاً للدُّنيا والماديَّات وطُلاَّباً لها، لقد تركنا الأهداف الدنيوية لأنَّ لنا أهدافاً أخرويَّة..».

وعندئذ يطلبُ رستم من زُهرة أنْ يوضِّح له تلك الأهداف ويشرح له شيئاً عن دينه، فأجاب زُهرة:

«إنَّ هذا الدين يستند على أساسين، وركنين، وأصلين، هما: الشهادة بوحدانية الله، والشهادة بنبوة محمد وأن ما يقوله من عند الله».

يقول رستم: لا مانع في ذلك ثم ماذا؟ فيجيب زُهرة «...وأخرج العباد من عبادةِ العبادِ إلى عبادة الله، فالناس كلهم أبناء آدم وحواء، ولذلك فإنهم جميعاً أخوة من أبٍ وأمٍّ»[1]. ثم يشرح زهرة بقية الأهداف.

إنَّ الغرض من ذكرِ هذه القصة هو: توضيح أن التعاليم (الليبرالية). تدخل في صميم التعاليم الإسلامية.

ونستطيع أنْ نذكُر مثالاً آخر في هذا المجال، وهو المقطع الذي جاء في وصية أمير المؤمنين إلى ولدِهِ الإمام الحسن عليه السلام: «ولا تكن عبدَ غيرك وقد جعلكَ الله حُراً»[2].

وفي عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر حين ولاَّه مصر (كتبَ إليه كتاباً مفصَّلاً) يقول فيه: «... وأشْعِر قلبك الرحمةَ للرعية، والمحبَّة لهم، واللُّطف بهم، ولا تكونَنَّ عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنَّهم صنفان: إمَّا أخٌ لك في الدين، وإمَّا نظيرٌ لكَ في الخلق، يفرُط منهم الزَّلل، وتَعرِضَ لهم العِلَل، ويُؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فاعطِهم من عفوك وصفحِك، مثل الذي تحبُّ وترضى أنْ يُعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنَّك فوقهم، ووالي

(١) كتاب «داستان راستان» للشهيد مطَّهري الجزء الثاني ص١٠٨ وص١٣٢.
(٢) نهج البلاغة: ص٤٠١، تحقيق صبحي الصالح.

الأمرِ عليك فوقَكَ، والله فوقَ من ولأَّك، وقد استكفاك أمرهم، وابتلاك بهم، ولا تنصبنَّ نفسك لحربِ الله، فإنَّه لا يَدَيْ لك بنقمته..»[١].

ويقولُ الإمامُ في مكانٍ آخر من هذا الكتاب:

«واجعل لذوي الحاجات منك قسماً، تفرِّغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عامَّاً، فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتُقعِد عنهم جندَكَ وأعوانك، من أحراسك وشُرَطك، حتى يكلِّمك متكلمُهم غيرُ مُتتعتِعٍ؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول في غيرِ موطنٍ: لن تُقَدَّس أُمَّةٌ لا يُؤخذ للضعيف فيها حقَّه من القوي غيرَ متتعتَع»[٢].

هذا الكنزُ العظيم من القِيَم الإنسانية التي كانت متأجِّجة في التعاليم الاسلامية، وصل إلى إيران منذ العام العشرين فيما بعد، عن طريق عددٍ من خِيرة الخبراء الإسلاميين الواقعيين.

قيل للناس: إنَّ الإسلام دينُ العدالة والحرية والمساواة، وأنَّ الاسلام يستنكر التفرقة الطبقيَّة. وبهذا اللِّحاظ وبالإضافة إلى النجاحات المعنويَّة، أُخِذَت المفاهيمُ الأخرى مثل المساواة والحرية والعدالة و. . . ، صبغةٌ إسلاميَّة واستقرَّت في أذهان الناس.

وبسبب استقرار هذه المفاهيم في أذهان الشعب، أصبحتْ ثورتُنا الأخيرة ثورةً عارمة، ولا أظنُّ أحداً يتردَّدُ حولَ القول بشموليَّةِ هذه الثورة.

فحركةُ المشروطة[٣] ـ مثلاً ـ كانت حركةً على مستوى المدِينة، دون أن تتسرَّب إلى القرية. ولكن هذه الحركة (الثورة الإسلاميَّة)، تشمل المُدُن والأرياف، فالحضريّ والقرويّ، المتنعِّم والمحروم، العامل والفلاَّح، التاجر وغير التاجر، المثقَّف والعاميّ؛ الكُلُّ جميعُهم ساهموا في هذه الثورة؛ وكل

---

(١) نهج البلاغة/ محمد عبده، من عهده إلى الأشتر.٥٢
(٢) شرح النهج: ١٧/ ٨٧.
(٣) المشروطة: حركةٌ كبيرةٌ ضِدَّ الظّلم في إيران، نضجت في عام١٣٢٤هـ، ولكنها انحرَفَت عن مسيرها الأصلي فيما بعد. (المترجم).

ذلك بسبب إسلامِيَّة الثورة التي استطاعت أنْ تجعلَ الطبقات المختلفة في صفّ، وتسيّرهم في مسيرٍ واحد[١].

وأكبرُ من إيجاد الوحدة، استطاعت ثورتُنا أن تكسب فوزاً عظيماً، في إزالة روح الخضوع والاستسلام أمام الغرب ـ بمعناه الأعمّ، أي القطّاعَين الغربي والشرقي ـ عن شعبنا، استطاعت ثورتُنا أنْ تُقنِعَ الشعبَ: بأنَّ له مبدأ ومدرسة وفكراً مستقِلاً، ويستطيع أن يقفَ على قدميهِ ويتّكىء على نفسه.

أثبتَ علماء الاجتماع: أنَّ للمجتمع روحاً كما للفرد؛ فلكُلِّ مجتمع ثقافة، وثقافته تكوِّن روحه، فمن استطاعَ أنْ يضعَ يدَه على روح ثورةٍ ما ويُحييها، فإنَّه يتمكَّن من تحريك جسم المجتمع بأكمله في آنٍ واحد.

يمضي زمنٌ طويلٌ على مقابلةِ واصطدام الشرق بالغرب، وقد اشتدَّ هذا النزاعُ طوالَ القرن الأخير، فشعوب الشرق بصورة عامة والمسلمون خاصَّة، حينما رأوا أنفسهم أمامَ الغربيِّين، أحسُّوا بالحقارةِ والازدراء.

لقد ذكرتُ في كتاب «الثورات الإسلاميَّة» هذه النقطة بالذَّات، وهي أنَّ السيد أحمد خان الهندي، أو بقولِ الإنجليز «سر سيد أحمد خان»، كان في البداية أحد زعماء الحركة الإسلاميَّة في الهند وكان يدعو الناس للحركة ضدَّ الإمبرياليَّة؛ فدعاه الإنجليز إلى بريطانيا، وعند ما رأى السيد أحمد خان تلك الحضارة العظيمة في أُوروبا، في أوائلِ القرن العشرين، ولاحظ أُبَّهة المدنيَّة الحديثة لبريطانيا العُظمى، غُلِبَ على أمرِهِ، وأحسَّ بالذِلَّة والاحتقارِ، بحيثُ تغيرت كُلُّ أفكاره عندما رجعَ إلى الهند، وكان يقول للناس بعدئذٍ أنَّه لا مفرَّ لنا إلاَّ الركون والخضوع للإنجليز.

---

(١) نحن لا نقول: إنَّ الجميع ساهموا في الثورة على حدّ سواء، فإنَّ هذا أمرٌ غيرُ واقع، ولكنَّنا نقول أنَّ جميعَ الطبقات تحرَّكوا معاً وفي مسيرٍ واحد.

وفي النقطة المقابلة يقف السيد جمالِ الدين الأسد آبادي[١].

فبالرَّغم من أنَّ السيد كان يعيشُ قبلَ مائة عام، وفي عصرٍ قمَّة تدهور المسلمين وانحطاطهم، فإنَّه عندما سافر إلى الغربِ، هنالك فَكَّرَ في لزومِ استيقاظ الأمَم الشرقيَّة، وفكَّر في وجوب منحهم الشخصيَّة، واحتقار الغرب أمامهم.

واهتمَّ السيد جمال الدين بنفسِهِ بهذا الأمر، فقد ذكرَ في جريدة العروة الوثقى، التي كان يصدرها في باريس، قصَّة المسجد الذي يقتل ضيوفَه، وإنَّها لِحكايةٌ لطيفة جدّاً[٢]؛ وقد وردتْ في «المثنوي»[٣] وأذكرها هنا بإيجاز:

نعرف أنَّ الفنادق لم تكنْ في الماضي، فكلما وَرَدَ شخصٌ إلى منطقةٍ ما، ولم يكُنْ له صديقٌ أو قريبٌ، فإنَّه يذهب عادةً إلى المسجد وينامُ فيه؛ وعُرِف هذا المسجد بأنَّه قاتلُ الضيوف، لأنَّ كُلَّ إنسانٍ قَضَى فيه ليلته، تخرج منه جنازته في الصباح، ولم يعلمُ أحدٌ عن سببِ هذا الأمر.

جاء أحدُ الغرباء يوماً إلى هذا البلد، وذهبَ ليبيتَ في المسجد، فنصحه الناسُ أنْ لا ينامَ في المسجد، لأنَّ من باتَ فيه لم يُصبِح حيّاً، ولكنَّ الرجل الغريب كان شجاعاً جريئاً فقال: لقد سئمتُ الحياةَ ولا أخاف الموت، فلا مانعَ أنْ أذهَب وأرى ماذا يحدث؛ وعلى أيَ حالٍ فإنَّه نام في المسجد.

وعند منتصف الليل سمع أصواتاً مُرعِبة مُخيفة، ترتفع من زوايا المسجد، أصواتاً مُرهبة ترتعد منها فرائص الأسد، عندما سمِعَ الرجلُ هذه الأصوات،

---

(١) مِن كبارِ رجال الدين المناضلين، فيلسوف الإسلام في عصره، وُلد سنة١٨٣٨هـ جال في الشرق والغرب، ودعا إلى الوحدة الإسلامية، وإلى الدولة الإسلامية المتَّحدة، أصدَرَ مع صديقه الشيخ محمد عبده جريدة العروة الوثقى في باريس، له كتاب «إبطال مذهب الدهريين وبيان مفاسدِهم» الذي ترجمه الشيخ محمد عبده من الفارسية إلى العربيَّة. (المترجم).

(٢) عبَّر السيّد جمال عن المسجد في هذه القصة بالمعبد، وذلك لأنَّ الجريدة كانتْ تصدر في أوروبا، فلم يحبِّذ أن يذكر كلمةَ المسجد.

(٣) ديوانُ شعر ضخم للشاعر والعارف الإيراني الكبير «مولوي» حَلَّل فيه زوايا الروح الإنسانية. (المترجم).

قام من مكانهِ وصاح بأعلى صوته: تقدَّم، من أنت؟ إنَّني مشمئِزةٌ من الحياة، ولا أخشى الموت، تعالَ واعمل ما تشاء. بعد أن علا صوت الرجل، ارتفع فجأةً صوتٌ مرعبٌ، هدَّ دويُّه حيطانَ المسجد، ولاحت كنوز المسجد.

يكتب السيد جمال الدين في نهاية مقدمته:

«تعتبر بريطانيا العظمى مثل هذا المعبد الكبير، حيثُ يلجأ إليها الضالُّون، عندما يخشون الظلام السياسي، وعندئذٍ تقضي عليهم بأوهامها المخيفة، أخشى أنْ يدخل في هذا المعبد يوماً إنسانٌ سِئم الحياة، غير أنَّ له هِمَّة راسخة محكمة، فيصيح فيه فجأةً صيحةً يائسة، تتشقَّق وتتحطَّم بعدها الجدران، وينكسِر الظلم الأعظم».

قام السيِّد جمال نفسه بهذا العمل، في وقتٍ لم يخطر على بالِ أحدٍ أن يُقاومَ الاستعمار البريطاني، رفع هذا الرجل صيحةَ النضال ضدَّ السياسة الاستعماريَّة، وقضى لأوَّلِ مرَّةٍ على الحالة الاستِسلاميَّة للناس، واستند لأوَّلِ مرَّةٍ على إسلاميَّة الأمة المسلمة.

كان يعتقد السيد جمال بوجود شخصيَّةٍ واحدة وهويَّة موحَّدة، لجميع الشعوب الإسلامية، وكان يؤمن أنَّ هذه الشخصية التي احتُقِرت، وسُلبت منها كرامتها، ونسيت هي عزَّها وتاريخَها؛ يجب أن تُعاد هذه الشخصية وتُسترجَع؛ ولهذا السبب، فإنَّ السيد كان يركِّز على ثقافة الاسلام ومدنيَّته؛ ومن هذا الطريق يذكر الأمة بشخصيَّتها الحقيقيَّة، ويمنح الشعوب الإِسلامية المعنويَّة والاِعتماد بالنفس.

وواضحٌ أنَّ هذه الكلمات، لم يكن لها تأثيرٌ كبير في ذلك العصر، لعدم توفُّر الظروف الملائمة؛ ولكن، على أيِّ حال، فإنَّ السيد غرس البذرة الأولى للحركاتِ والثورات التالية، ونحن نشاهد برأي العين ثمرةً ونتيجةَ تلك المجاهدات؛ وكما تنبئنا الأوضاع السياسية في العالم، فإنَّ الحركات الإسلامية قد انتشرت في جميع البلاد الإِسلامية، على أساس التحرِّي والبحث عن الهويَّة الإِسلامية.

بل، وحتى في البلاد التي قلَّ ما سمعنا ذكراً عنها في وسائل الإِعلام، فإنَّ مثل هذه الحركات بدأت تنمو فيها، وكما تُشير القرائن، فإنَّ جميع هذه

الحركات لها حقيقة إسلاميَّة؛ أيْ أنَّها تستند وترتكز على أساس طرد جميع القيم غير الإسلامية والاتِّكاء على القيم الإسلامية المستقِلة.

ولنرى كيف يُمكننا إثبات أنَّ ثورة إيران ثورة إسلامية، وليس لها هوية أُخرى؟ إحدى طرق معرفة الثورة: هي التحقيق حول كيفيَّة قيادة هذه الثورة.

من الناحية القياديَّة، لم يأتِ شخصٌ في البداية ويرشّح نفسه، ثم يصوِّت له الناس وينتخبونه قائداً لَهُم، وبعد ذلك يرسم القائد الخطوط الأساسيَّة للشعب.

وفي الحقيقة؛ إنَّ مجموعات كثيرة ـ من الذين لهم إحساس بالمسؤولية ـ كدحوا طويلاً، ليستلموا قيادة الثورة، غير أنَّهم أُجبروا على التقهقر تدريجيّاً، وتمَّ انتخاب القائد طبيعيّاً (أُوتوماتيكياً).

لو نأخذ في الاعتبار كميَّة ونوعيَّة الطبقات المختلفة، التي شاركت في الثورة من رجال الدين، من مراجع التقليد وغيرهم، أو غير رجال الدين من الفئات الإسلامية وغير الإسلامية، المثقفين، الأميّين، طلبة الجامعات، العمال، الفلاحين، التجار.

نعم، الجميع ساهموا في إنجاز الثورة، ولكن فرداً واحداً بين جميع هؤلاء الأفراد والطبقات، انتخب لِمَنصب القائد، وقبلته، ورضِيتْ به جميع الطبقات.

ولكن كيف؟ هل كانَ بسبب صداقة القائد؟ لا شكَّ، أنَّ القائد كان إنساناً صديقاً؛ ولكن، هل انحصرت الصداقة في شخص الإمام الخميني دون غيره؟ نحن نعلم بالضرورة؛ أنَّ هذا غيرُ ممكن، فالصداقةُ لن تنحصر في سماحته.

هل كانَ بسبب شجاعةِ القائد، وأنَّه كان رجلاً شهماً، ولم يكن لنا رجلٌ صادق وشجاعٌ مثله؟ لا شكَّ في وجود رجالٍ بواسل غيره.

هل كان بسبب تمتُّع الإمام بنوع من حصافة الرأي وإصابة الفكر دون غيره؟

هل كان بدليلِ قاطعيَّة الإمام، مع العلم بأنها لا تنحصر في الإمام دون غيره؟ لا شكَّ أنَّ جميع هذه المزايا في أعلى درجاتها، اجتمعت مع الامام

الخميني، ولكنْ توجد هذه الصفات ـ بدرجاتٍ منخفضةٍ على الأقلّ ـ في الآخرين.

إذنْ ما الذي حدث ليختار المجتمعُ سماحته مختاراً وبدون تكلّف، وينتخبه دونَ غيرِه قائداً وزعيماً ولم يقبل قيادةَ أيِّ إنسانٍ آخر بجانبه؟

أنَّ جواب هذا السؤال يعود إلى أحد الأسئلة الأساسية، التي تُطرَح في فلسفة التاريخ؛ وهو: هل التاريخ يصنعُ الشخصيَّات أم الشخصيَّات تصنع التاريخ؟ هل الثورة تصنع القائد أم القائد يصنع الثورة؟ إجمالاً، نحنُ نعرفُ أنَّ النظرية الصحيحة في هذا المجال، هي أنَّ هناك أثراً متبادلاً بين الثورة والقائد. فمن ناحية، يجب أن تتوفَّر بعضُ المزايا الخاصَّة في القائد، ومن ناحية أُخرى يَلزم وجود بعض المزايا أيضاً في الثورة.

وأنَّ مجموعة هذه الشروط ترفع الفرد إلى مستوىٰ القيادة.

لقد أصبح الإمام الخميني قائداً للثورة بلا منازع ولا معارض؛ لأنَّه بالإضافةِ إلى اجتماع جميع مزايا وشروط القيادة فيه، فإنَّه كان آتياً على المسير الفكري والروحي وحاجات الشعب الإيراني، مع أنَّ الآخرين ـ الذين كانوا يجدُّون للحصول على منصب القيادة ـ لم يكونوا في هذا المسير بمقدارِ ما كان الإمام الخميني عَليه.

ومعنى ذلك: أنَّ الإمام الخُميني، مع كُلِّ المزايا والخصائص الشخصيَّة؛ وإذا كانت المحرّكات التي استفاد منها لتحريك المجتمع، من نوع المحرّكات التي يستخدمها الآخرون، وإذا كان منطقه في إثارة الجماهير شبيهاً لِمَنْطِق الآخرين، فلا يُمكنه أن يكسب فوزاً في تحريك المجتمع[1].

ولولا أنَّ للإمام صفة الزعامة الدينيَّة والاسلاميَّة، ولولا أنَّ الشعب

(١) مثلاً، إذا كان يُدخل الخلافات الطبقيَّة في إدراكات الشعب، أو يعرض مفاهيماً كالتحرّر والعدالة، وفقاً للمعايير الشرقيَّة أو الغربية، فإنَّه لم يرَ لها صدى في مجتمعنا، مع العلم بأنَّه استفاد من نفس المفاهيم بمعاييرها الإسلامية، وعرضها في المجتمع طبقاً للثقافة الإسلاميَّة الغنيَّة، فتقبلها المجتمعُ قبولاً حَسناً.

الإيراني يحسّ في صميم روحه بنوع من القرابة والألفة والاستئناس مع الاِسلام، ولولا الحبّ العميق لأهلِ بيت الرسول، ولولا شعور الناس بأنَّ هذا النداء الذي يخرج من فم هذا الرجل، إنَّما هو نداء الرسول أو نداء علي عليه السلام أو نداء الاِمام الحسين، لَما وجدت ثورة وحركة بهذا الشمول في إيران.

وإنَّ سِرَّ نجاح الاِمام القائد: أنَّه تقدَّم بالثورة في قالب المفاهيم الاِسلاميَّة، إنَّه ناضلَ ضدَّ الظلم، وكان نضاله هذا وفقاً للمعايير الاِسلاميَّة.

إنَّه حاربَ الجور والطغيان والاستعمار والاستِثمار، عن طريق إلقاء هذه الفكرة؛ وهي أنَّ المسلم يجب أنْ لا يخضع للظلم، وأنْ لا يقبل الاِضطهاد، ولا يسمح لنفسهِ أنْ يكون ذليلاً مُهاناً أمام الكافر[1].

لقد ناضل الاِمامُ تحتَ لواءِ الاِسلام وبالمعايير والمقاييس الاِسلاميَّة.

والأعمال الأساسيَّة لهذا القائد: أنَّه قاوم طويلاً وبكُلِّ جِديَّة مسألة الفصل بين الدين والسياسة.

رُبَّما، كان مضمارُ السبق في هذا المجال للسيد جمال، وربما كان السيّد جمال أوَّل إنسان أحسَّ بأنَّه لو أرادَ أنْ يخلق حركة بينَ المسلمين، فلا بُدَّ أنْ يُفهمهم بعدم فصل الدين عن السياسة، وعلى هذا الأساس، فإنَّه عرضَ هذه المسألة بكُلِّ جِديَّة بين المسلمين، حتى اضطَّر المستعمرون بعد ذلك، أنْ يجدوا ويكدحوا كثيراً بين أبناء البلاد الاِسلاميَّة، ليتمكنوا من قطع العلاقة بين الدين والسياسة. ومن ضمن هذه المساعي، عرض مسألة «العلمانية»[2] التي تعني فصل الدين عن السياسة. لقد جاء كثيرون بعد وفاة السيد جمال، في البلاد العربية وخاصَّة في مصر، يدعون إلى فكرة فصلِ الدين عن السياسة، وذلك بالاستناد والاِتّكاء على القومية، وفي زِيّ الوطنية والقومية العربية.

ولقد لاحظتم أخيراً أنَّ «أنور السادات»، عرض هذا الموضوع مرَّة

---

(١) والله جَلَّ وعلا يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (سورة النساء: الآية١٤١).

(٢) العِلمانية: ترجمة لهذه الكلمةSeculatism.

أُخرى؛ إنَّه أكَّد في خطاباته الأخيرة بأنَّ الدين مرتبط بالمسجد، ويجب أنْ يؤدّي عملَه داخلَ نطاق المسجد، وأنَّ الدين لا يرتبط أبداً بالأمور السياسية[١].

وقد عُرِضت هذه الأمور بكثرة في مجتمعنا، حتى تقبَّلها الناس تقريباً، ولكننا، رأينا عندما سمع أحدُ مراجع التقليد ـ هذا الإنسان الذي يسعى الجمهور، ليطبّقوا أعمالهم الدينية مع فتاويه وأوامره بكُلِّ دقة ـ يُصرِّح بأن الدين لا ينفصل عن السياسة، وخاطَبَ الناسَ قائلاً: إذا ابتعدتم عن سياسة البلاد فقد ابتعدتم ـ في الحقيقة ـ عن الدين، رأيناهم كيف تحركوا وأقدموا على التعبئة العامة.

ولو دقَّقنا أيضاً في موضوع المطالبة بالحريَّة، عندما كانت معروضة ـ بكُلِّ شدَّة ـ في المجتمع الإيراني، ولكنَّها لم تلقِ استجابةً واضحةً من الجمهور.

وبعدَ أنْ عُرِض نفس الموضوع مِن قِبل الإمام القائد أي الزعيم الدينيّ، عَرَفَ الناسُ أنَّ مسألَةَ الحريَّة لم تكن مسألةً سياسيَّة بحتة؛ بل إنَّها مسألة إسلامية، واتَّضحت هذه النقطة وهي أنَّ كلَّ مسلم يجب أنْ يعيشَ حُرّاً ويُطالب بالحرية.

وقد ظهرتْ مسائل جديدة في إيران، خلال السنوات الأخيرة، لم تكن

---

(١) نعم، كان هذا العميل الخائن يعلم، خطورة معرفة الجماهير بمَدَى علاقة وارتباط الدِّين بالسياسة، وأنَّ السياسة جزء لا ينفكُّ من الدين، ويعلم أنَّ السياسة في الإسلام عبادة، وأنَّ في عبادته سياسة، ويعلم أنَّ الدين هو العامل المؤثّر الوحيد، الذي يستطيع إثارة الجماهير إثارةً أشبه بالإعجاز، ليتَّحدوا ويوحّدوا صفوفهم ويحاربوا ظالميهم، ويقاوموا السلطات الجائرة والحكومات المعتدية، كما فعلوا به وبأخيه ابن البهلوي من قبل، ولم يتمكَّنا من الوقوف في وجه الثورة الإسلامية، التي انتصرت في إيران، وأخذت تزحف إلى مصر زَحْفاً، ورماه ـ أخيراً ـ شعب مصر على يد شبابه البواسل، بطلقاتٍ قذفوه بها إلى نار جهنم. وهيهات لأمثاله ونظرائه من الفراعنة الصِّغار، أنْ يُطفئوا نورَ الله، الذي سَطع على العالم، بأفواههم؛ والله متمُّ نوره ولو كرهَ العُمَلاء الكافرون، ولو كره الشيطان الأكبر، وإنَّ هذا القرن هو قرنُ انتصار المستضعفين، وغلبتهم على المستكبرين، بإذن الله. (المترجم).

لها أهميَّة كُبرى من الناحيتين الإقتصاديَّة والسياسية، ولكنها كانت ذات أهميَّة من الناحية الدّينيَّة، وبالأحرى بالنسبةِ إلى الشعائر الدينيَّة، وقد كانَ لهذه المسائل تأثيرٌ واضحٌ في تشديد الثورة.

وعلى سبيلِ المثال: فإنَّ أحدَ الأخطاء الكبيرة جِدَّاً للنظام السابق، أنَّه بسبب الغطرسة والغرور الذي حصل له، قرر في أواخر سنة١٣٥٥هـ.ش، أي سنة١٩٧٦م، أنْ يغيِّرَ التاريخَ الهجري إلى التاريخ الشاهنشاهي[١].

وبالطبع، فإنَّ التاريخ إنْ كان هجرياً أو شاهنشاهيَّاً، لا يؤثّر كثيراً في أوضاع الشعب، من الناحيتين الاِقتصاديَّة والسياسية.

ولكننا رأينا: أنَّ هذا الموضوع جرحَ بشدَّةٍ عواطفَ الناس، وكان وسيلةً جيّدةً تمسَّك بها الاِمام لضرب النظام، إذْ أعلنَ فوراً بأنَّ هذا العمل يعتبر عِداءً صريحاً مع النبي ومع الاِسلام، ويعادل قتل الآلاف من أعزّاء هذا الشعب؛ وبهذا نجح الاِمام في إيجاد الثورة والعصيان بين الناس، واستفاد من تحريكِ مشاعرهم الاِسلاميَّة لصالح الثورة على أحسن وجه.

وبناءً على ذلك؛ فبعد التحقيق في موضوع القيادة وكيفيتها؛ وبعد ملاحظة انتخاب الناس قائدَهم، بين عددٍ كبيرٍ من الأفراد الصالحين للقيادة[٢]؛ وبعد تحليل المسير الذي انتهجه هذا القائد، والمحرِّكات التي استند عليها، والمنطق الذي استخدمه؛ نصِل إلى هذه النتيجة الواضحة؛ وهي أنَّ ثورتنا في الحقيقة ثورةٍ إسلاميَّة، وفي الوقت الذي تطالب الثورة بالعدالة من ناحية، وبالحريَّة والاستقلال من ناحيةٍ أُخرى؛ فإنَّها كانت تريد العدالة والاستقلال والحريَّة في ظلال الاِسلام، وبعبارةٍ أدَقّ، فإنَّ ثورتنا كانت تطالب بكُلِّ شيء، مع صِبغتها الاِسلاميَّة، وهذا ما أراده الشعب وابتغاه.

---

(١) أي جعل بداية الشاهنشاهيَّة في إيران (قبل٢٥٠٠عام)، مبدأ للتاريخ الرسمي للبلاد، وقد كان هذا التاريخ متداولاً لمدة سنتين. (المترجم).

(٢) ويجب ملاحظة أنَّ هذا القائد، لم يملك قوَّةً ليضغط بها على الناس، ولم يعيّنه أحدٌ في هذا المنصب؛ كما وأنَّه لم يرشّح نفسه للزعامة؛ بل إنَّ انتخابه كان بصورة وطبيعيَّةٍ عفوية.

لقد أشرتُ في المقدّمة، إلى نقطةٍ لا بُدَّ أنْ أُكمِّلها هنا؛ ذكرتُ أنَّ كُلَّ ثورةٍ معلولة لِسلسلةٍ من عوامل الشقاء والبؤس؛ أي أنَّ الناس عندما يكونون غير راضين ومشمئزين من النظام الحاكم، فإنَّهم يتمنّون النظام المطلوب (أي النظام الذي يطالبون به ويبتغونه)، وإنَّ آثار الثورة وعلائمها عند ذلك تظهر إلى الوجود.

والآن أُريد أنْ أُكمّل هذا الموضوع، وهو أنَّ مجرَّدَ عدمِ الرضا لا يكفي؛ فمِن المُحتملِ أنْ نجدَ شعباً ما، لا يرضى عن وضعِهِ القائم، ويتمنّى وضعاً آخر، ولكنه لم يقمْ بالثَّورة أيضاً، لماذا؟ ذلك، لأنَّه ارتضى نفسيَّة الخنوع وقبول الظلم، مثل هؤلاء الناس لا يرتاحون للنظام الحاكم، ولكنهم يستسلمون للظلم. ولا يمكن أنْ تقوم ثورةٌ في مكانٍ ما، إلاَّ إذا كان الشعبُ غيرَ راضٍ عن النظام؛ بل، إضافة على ذلك، لا بُدَّ أن تتوفَّر فيه النفسيَّة النضالية والنفسيَّة الرافضة والمستنكِرة، وهنا يتَّضح دور المبادىء.

من خصائص الإِسلام ومميزاته: أنَّه يمنح لأتباعه شعوراً نضاليَّاً، لطرد وتغيير الوضع غير الصحيح ومحاربته.

ماذا يعني الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ يعني أنَّ الوضع الحاكم إذا كان وضعاً سيِّئاً ونظاماً لا إنسانياً، فعليك أنْ لا تستسلم أمامه، وأنْ تجدَّ وتجتهد قدرَ المستطاع، لطرد وتغيير وضعه القائم، وتثبيت النظام المطلوب المختار.

إنَّ المسيحيَّة التي ترتكز على الاستسلام والخنوع، كانت تنتقد الإِسلام طوال القرون الماضية، وتقول: كيف يستند هذا الدين على السيف والجهاد؟ يجب أن يدعو الدينِ إلى الصلح والسَّلام، فإذا صفعك أحدٌ على خدِّك الأيمن، فوجِّه إليه الجانب الأيسر من وجهك، لِيصفعَه مرَّةً أُخرى؛ وأمَّا الإِسلام، فإنَّه بريء من هذا المنطق.

يقول الإِسلام: «أفضلُ الجهاد كلمةُ حقّ عندَ إمام جائر»[1]، وكم من حماسة خلقتها هذه الجملة القصيرة في عالم الإسلام.

---

(١) سنن النسائي: ج٧ ص١٦١.

إذا ما وُجد عنصرُ الاستنكار والهجوم، بالنسبةِ إلى الظلم والجور والاِضطهاد في عقيدةٍ ما، عندئذٍ تتمكّن تلك العقيدة من زرع بذورِ الثورة بين أتباعها، ولقد انتشرت هذه البذور اليوم بمقدارٍ كافٍ بيننا.

أي: أنَّنا بعد أنْ نسينا الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، خلال الأعوام والقرون السابقة ونسينا أسلوب النِّضال؛ فإنَّ هذا الأمر عُرِضَ والحمدُ لله خلالَ القرون الأخيرة مرةً أُخرى وأخذَ يستعيدُ مكانَه في المجتمع.

وهنا تكمن نقطةٌ تجعلنا في الواقع على مفترق طريقين: لقد ذكرتُ أنَّ الاِسلام لا ينفصل عن الثورة، وأنَّ بذور الثورة موجودة في التعاليم الاِسلاميَّة؛ ولهذا السبب، فإنَّ هذا الاستفهام يطرح نفسه للمسلمين الثوار: ماذا يجب أن نختار في المستقبل: الثورة الاِسلامية أم الإسلام الثوري؟

الثورة الاِسلاميَّة تعني: تلك الطريقة التي هدفها، الاِسلام والقيم الاِسلاميَّة، لذلك، فإنَّ الانتفاضة والثورة، تستهدف تثبيت واستقرار القيم الاِسلاميَّة لا غير.

وبتعبيرٍ آخر: فإنَّ النضال يُعتبر وسيلةً وليس هدفاً في هذا السبيل. غير أنَّ هناك مجموعة من الناس؛ يخلطون بين الثورة الاِسلاميَّة والاِسلام الثوري؛ أنَّ هدفهم هو النضال والثوة، وأمَّا الاِسلام فهو وسيلة لهذه الثورة.

يقول هؤلاء: إنَّ كُلَّ جزء من الاِسلام، يجعلنا في مسير النِّضال قبلناه وكُلَّ جزء من الاِسلام يُبعِدنا عن هذا المسير، نفيناه وابتعدنا عنه.

وطبيعي أنَّ هذا الاختلاف في المعرفة بين أنصار الثورة الاِسلاميَّة واتباع الاِسلام الثوريّ، يُوجد تناقضاً وتضادًّا بين الفئتين في تفسيرهما وتحليلهما، عن الاِسلام والإنسان والتوحيد والتاريخ والمجتمع والآيات القرآنية.

هناك اختلاف وتمايزٌ: بين الذي يتَّخذ الاِسلامَ هدفاً، والنضالَ والجهادَ وسيلةً لاستقرارِ القيم الاِسلاميَّة؛ وبين مَنْ يتَّخذ النضال هدفاً، ويدَّعي أنَّه يجب أنْ يكون في حالةِ نضالٍ دائمٍ ومعركةٍ مستمَّرة، وأنَّ الاِسلام جاء أساساً للنضال.

يجب أنْ يُقال في جواب هؤلاء: أنَّه خلافاً لما تتصورون وبالرَّغم من أنَّ الإِسلام، يحتوي على عنصر النضال؛ ولكن ليس معنى ذلك أنَّ الإِسلام جاء فقط من أجل النضال، وليس له هدفٌ آخر؛ ففي الإِسلام تعاليم وأوامر متعدّدة أحدها النِّضال.

إنَّ هذا الفكر الذي يؤمن بالثورة كأساس، ناشيءٌ من طريقة تفكّر المادّيين وتحليلهم، للمجتمع والتاريخ؛ يعتقد أولئك: أنَّ التاريخ والطبيعة، يستمرَّان في حركتهما، التي يعبرون عنها بالحركة الديالكتيكيَّة؛ ويمرَّان عبر التناقضات: فحرب التناقضات تنشأ باستمرار في العالم، وتجري في صورة ديالكتيكية.

أيْ أنَّ كُلَّ وحدةٍ في الطبيعة؛ تربي بالضرورة العامل السلبي في نفسها؛ وبنموِّ هذا العامل: تنشأ حربٌ بينَ الوحدة الأولى «الأطروحة»[١]، التي تُعَدّ العنصر القديم؛ وبين العامل السلبي الذي ينفيها (الطِباق)[٢]، والذي يُعدّ عنصراً جديداً، وتنتهي هذه الحرب بانتصار العنصرِ الجديد؛ أو بمعنى آخر العنصر المركَّب من الجديد والقديم (التركيب)[٣]، وتبدأ هذه الحركة ـ بعدئذ ـ مرَّةً أُخرى، فالتركيب الذي نَشَأ مِن جراء الحرب، يبدأ عملَه في صورة «أُطروحة» جديدةٍ وهكذا. . .

وعلى أساس هذه الطريقة في التفكير؛ فإنَّ كُلَّ شيء تصنع يدَك عليه من الطبيعة والحياة والمجتمع و. . هو عبارةٌ عن حربٍ في حرب، ومعركةٌ في معركة؛ والخلقُ الحسن يعني اتخاذَ طبيعةِ التركيب (نفي النفي) دائماً، أي إنكار كُلَّ شيء وإنكار الوضع الموجود.

فكُلُّ مَن يُناضل ضدَّ الوضع الموجود (النظام الحاكم) ـ مهما كان نوعه ـ

---

(١) الأطروحة: الإثبات Thesis.

(٢) الطباق: النفي Antheris.

(٣) التركيب: نفي النفي Synthesis.

فإنَّه إنسانٌ تقدميٌّ كاملٌ، يكفي أن يظهرَ نظامٌ جديدٌ لتظهرَ حالةٌ أُخرى في داخله فوراً، وتستنكرَ هذا النظام.

ومن هنا، فإنَّ ذلك الإنسان التقدمي، يصبحُ ضمنَ العناصر الرجعيَّة، ويجب أنْ يُقضَى عليه.

النزاعُ لم يتوقَّف لحظةً واحدةً، ويجبُ أنْ لا يتوقَّف أبداً، فكُلَّ شيء يتَّخذ مظهراً نضاليّاً في أيَّة لحظةٍ يكون الحقّ معه.

وعلى أساس هذا التفكير، يسعى أولئك الأفراد ليجعلوا الإسلام ـ كما يعتقدون ـ ثورياً، لا أن يجعلوا الثورة إسلاميَّة، إنَّهم يعتبرون النضال هو المِعيار الاسلامي في كُلِّ مكان[1].

بعد ذكرِ هذهِ التوضيحات، إذا اقتنعنا أنَّ ثورتنا، ثورةٌ إسلاميَّة، وطبعاً هي إسلاميَّة بالمعنى الذي أوضحته؛ أي أنَّها جامعة لجميع المفاهيم والقِيم والأهداف، في أشكال وقوالبَ إسلاميَّة؛ فإنَّ هذه الثورة تتمكن من البقاء والدوام، إذا ما استمرَّت، في مسير العدالة الإسلامية، وخطَّتْ فيه خطواتٍ عمليَّة حقيقيَّة؛ وعلى الجمهور أن يقضي على الخلافات والحواجز الطبقية؛ ويزيل التبعيضات إزالةً واقعيَّة، ويسعى لاستقرار مجتمع توحيديّ بمفهومهِ الإسلامي، لا المفهوم الذي يختاره الآخرون، لأنَّ التفاوت بينهما كالتفاوت بين السماء والأرض.

يجب أنْ لا يتعرض إنسانٍ إلى الظلم والإجحاف، في ظلِّ الحكومة الإسلاميَّة أبداً، حتى ولو كان الفرد مجرماً وقد وجب عليه القتل.

وهنا يجب أنْ أعتبَ على بعضِ أصدقائنا الشباب، ففي الوقت الذي نقدِّر لهم مشاعرهم الصادقة، نراهم يتعرَّضون إلى القضايا أحياناً في منطق أشبه إلى الإحساس منه إلى الإسلام.

---

(١) إن طريقة تفكير هؤلاء الدين يعتقدون بالإسلام الثوري، تختلف كثيراً عن الفكرة التي تعتقد بالثورة الاسلامية، بحيث لا نتمكَّن من ذكرِ كُلِّ هذه الفروق في هذا المقال.

قبلَ بضعةِ أيّام، ذهبتُ بالمناسبةِ إلى مقرّ رئاسة الوزراء، فسمعت من بعضِ الأخوان هناك، اعتراضات على الإعدامات الثورية، فكانوا يقولون أنَّ هؤلاء المجرمين، لا يستحقّون أن نطلق عليهم الرصاص، بل يجب، أن نرمي بهم أحياءً في البحر.

يجب أنْ أُنوِّه وأُلمِّح لهؤلاء الأصدقاء الشباب: أنَّ من وجهةِ نظر الإسلام، حتَّى بالنسبةِ إلى الذي قتلَ آلافَ الناس وكان الحكم عليه بالإعدام مئاتِ المرَّات قليلاً في حقِّه، فإنَّه كذلك توجد له حقوق لا بدَّ أن نراعيها.

ويجب أنْ نأخذَ أحسنَ العِبر والدّروس في هذا المجال من مدرسةِ الإمام علي عليه السلام: انظروا إلى معاملة الإمام مع قاتله، فترون في تعامله معه عالماً من الرأفة والرقَّة والرحمة والإنسانية والمحبة، وهو ملقى على فراش الموت؛ حيث جمع أقاربه من بني عبد المطلب، وأوصاهم بأن لا يقوموا بالإنتقام بعده، ويقولوا قد قتل علي بن أبي طالب، فيقتلوا المسبِّب والمحرِّك وكلَّ من أعان القاتل والجميع؛ بل، أوصاهم أن يضربوا «ابن مجلم» ضربةً واحدةً، لأنَّه لم يضرب الإمام سوى ضربةً واحدة[1].

ونقرأ أيضاً في التاريخ: أنَّ طوال المدة التي كان «ابن مُلجم» فيها أسيراً في بيت علي عليه السلام، لم يتلقَّ أقلَّ خشونةٍ في المعاملة، وحتى أنَّ الإمام أرسل إليه من غذائه، ووصَّاهم بأن لا يبقى جائعاً.

يجب أن تكون عدالة كهذه أسوة لنا جميعاً ولا شكَّ أنَّ وجودَ هذه القيم في عقيدتنا، هي التي حافظت على الإسلام طوالَ ألف وأربعمئة عامٍ غضّاً طرياً بهيجاً.

وإنَّني أؤكد أنَّ ثورتنا: لو لم تسِر بمسير العَدالة، فلا شكَّ أنَّها لن تصل

(١) يقول الإمام عليه السلام: «يا بني عبد المطلب لا ألفيَنَّكم تخوضون دماء المسلمين خوضاً، تقولون: قُتِل أميرُ المؤمنين، ألا لا تقتلَنَّ بي إلاَّ قاتلي، انظروا إذا أنا مُتّ من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربة، ولا تمثّلوا بالرجل، فإني سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلَّم يقول: «إيَّاكم والمُثلة ولو بالكلبِ العقور»، نهج البلاغة ـ الوصية رقم٤٧ ـ ص٤٢٢ تحقيق صبحي الصالح.

إلى النتيجة المرجوَّة، ويبقى هذا الخطر، فتحلّ محلَّها ثورة أُخرى مع ماهيَّة مختلفة، ولكن النقطة الهامَّة، التي لا بُدَّ أنْ نهتمَّ بها هي أنَّ أساس العمل في هذه الثورة، يجب أن يُبنى على أساس الأخوَّة الإسلاميَّة: أي أنَّ ما يؤمِنه الآخرون بالضغط والخشونة، يجب أن يؤمن في هذه الثورة باللّيونة والرغبة والرّضا والأخوَّة.

إنَّ أحدَ أركان ثورتنا ـ إذا كانت إسلاميَّة حقّاً ـ هو المعنويَّة؛ أي أنَّ الناس بسبب بلوغهم الروحي وعاطفتهم الإنسانيَّة وأُخوتهم الإسلاميَّة، عليهم أن يتسابقوا للقضاء على الحواجز الطبقية، والمشاكل الاقتصاديَّة.

إنَّ هذه هي المدرسة التي يقول قائدُها الإمام علي عليه السلام: «ولكن هيهات أنْ يغلبني هواي، ويقودني جشعي إلى تخيّر الأطعمة؛ ولعلَّ بالحجاز أو اليمامة مَن لا طمعَ له، في القرص، ولا عهدَ له بالشبع، أو أبيتُ مبطاناً وحولي بطونُ غرثَى وأكبادُ حرَّى»[1].

يجب أن يكونَ هذا الأسلوبُ أسوةً لنا جميعاً في الحياة، يجب أن تظهر فيما بيننا روحُ التضحية من أجلِ الآخرين، لقد شهدتم ـ أخيراً ـ أنَّ الإمام الخُميني أمَرَ بالتعبئة العامَّة في أمر السكن، والهدف من وراء هذه التعبئة، هو أنَّ الإمام يريدُ البقاء والاستقرار لهذه الثورة، ويتمنّى أن تكتمل جميعُ أهدافها على الطريقة الإسلاميَّة، ولا يريد للعدالة أن تحل غضباً والأعمال كُرهاً.

أنَّ ذلك اليوم الذي يُصار فيهِ إلى تعاون الناس معاً، بالمحبَّة والرّغبة وبحكم الأخوَّة الإسلاميَّة، ويضعون كُلَّ إمكانياتهم في تصرّف المحرومين والمنكوبين، ولأجل رفاهيتهم، أنَّه اليوم الذي تكون فيه ثورتنا قد عثرتْ على طريقها السويّ.

إنَّ ثورتنا تكون ثورة حقيقيَّة في: ذلك اليوم الذي لن ترضَ أسرةٌ بشراء الملابس الجديدة لأولادها، إلاّ بعد اطمئنانها بأنَّ الأسرَ الفقيرة تملك الحُلَل

---

(١) الجشع: شدة الحرص ـ القرص: الرغيف ـ بطونٌ غرثى: بطون جائعة، أكبادٌ حرَّى: مؤنث حرّان أي عطشان نهج البلاغة ـ صبحي الصالح.

الجديدة، يجب أنْ نرى بيننا مِصداقاً عينياً لِحديث الرسول الأعظم ﷺ الذي قال (بما معناه): «إنَّ مثلَ المؤمنين كمثلِ أعضاء البدنِ الواحد، إذا مرِضَ عضوٌ تداعتْ له سائر الأعضاء بالسهرِ والحُمَّى»[١].

إنَّ مجتمعنا يكون إسلاميّاً في الوقت الذي لم يحس كلَّ فردٍ بآلامهِ ومصائبِه بمفرده؛ بل، إنَّ المسلمين يشعرون بما يشعر به، وعلي عليه السلام خيرُ مثالٍ لمسلم كهذا، يقول عليه السلام: «أأقنعُ من نفسي بأنْ يُقال أميرُ المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر».

وهذا الامام الحسن عليه السلام يروي: أنّه عندما كان طفلاً أُصيبَ بالأرَق في إحدى الليالي، فبدأ ينظرُ إلى أُمِّه الزهراء عليها السلام وهي تصلّي صلاة الليل، فلاحظ أنّها تدعو في دعائِها لكُلِّ المسلمين، واستمع ليرى كيف تدعو لنفسِها، وآخذه العجب والدهشة حينما رآها لا تدعو لنفسها شيئاً، فسألَها في الصباح عن السرِّ في ذلك؟ فأجابت فاطمة عليها السلام: يا بني الجار ثُمَّ الدار».

ونُلاحظُ في مكانٍ آخر: إنَّ الزهراء صلواتُ الله عليها، تتصدَّق بقميصِ زفافها، الذي تُريد أن تأخذه لبيتِ الزوجية، إلى فقير سائل.

وهكذا تكون الروحُ الثوريَّة والأخلاق الإسلاميَّة، وأنَّ ثورتَنا ستنضج وستُثمِر، لأنَّها استعدَّت لمثلِ هذا الإيثار، في شوق ولهفة.

بما أنَّ ثورتنا تطالب ـ في حقيقتها ـ بالعدالة، فعلينا جميعاً أنْ نحترم الحريّات بكُلِّ معنى الكلمة، لأنّه لو أرادت حكومة الجمهورية الإسلاميَّة، أن تخلق جوَّ الكبت والضغط، فإنَّها تتحطَّمُ لا مَحالة[٢].

---

(١) عن الإمام الصادق عليه السلام: «المؤمن أخو المؤمن، كالجسد الواحد، إنْ اشتكى شيئاً منه وجد ألَمَ ذلك في سائر جسده»، الكافي: ج٢ ص١٦٦ (المترجم).

وعن الامام الباقر عليه السلام: «المؤمنون في تبارِّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثلِ الجسدِ إذا اشتكّى تداعَى له سائره بالسهر والحُمّى»، البحار: ج٤ ص٢٤٣ (المترجم).

(٢) ولا شكَّ أنَّ الحريَّة يجب أنْ لا تخرج عن نطاق القانون، ولا تتعدَّى الحريَّة التي أمرها الإسلام للجميع، دون أنْ يكون فيها مساسٌ بالحياة الاجتماعيَّة، وبتعاليم الإسلام وكرامة الشعب المسلم؛ وكما قال قائدُ الثورة وإمام الأمَّة «إنَّ للأحزاب الحريَّة الكاملة في عرض أفكارهم ونشرها؛ ولكنَّنا لا نسمح لهم بالتآمر» (المترجم).

الإسلامُ دينُ الحريَّة، دينٌ يريدُ الحُرمة لجميع أبناء المجتمع. نقرأ في سورة الدَّهر: ﴿إِنَّا هَدَيْنَهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[١]، أو في سورة الكهف: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٢].

يقول الإسلام: إنَّ التديُّن لو كانَ إجباريَّاً، فلا يصحّ أنْ يُقال له تديّن، يُمكن إجبار الناس أنْ لا يقولوا شيئاً، ولا يعملوا شيئاً، ولكن لا يُمكن إجبارهم على أن يفكِّروا تفكيراً خاصَّاً؛ فالعقيدة يجب أنْ تكونَ على أساس الدليل والبرهان.

وبالطبع، فإنَّ مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع ملاحظة شروطهما، لها مكانتها الخاصَّة، والأصل في هذه المسائل مبنيٌّ على الإرشاد وليس الإجبار.

ولا شكَّ أنَّ الحريَّة تختلف عن الفوضى، وأنَّ غرضنا من الحريَّة هي الحريَّة بمعناها المعقول.

يجب أنْ يكون الإنسان حُرَّاً في فكره وقلمه وبيانه، وفي هذه الصورة فقط تتمكن ثورتنا الإسلاميَّة، من الاستمرار في طريق النصر القويم.

ولقد أثبتت التجارب السابقة، أنَّه كُلَّما تمتع المجتمع بنوع من حريَّة الفكر ـ ولو لم يَكن عن حسنِ نيَّة ـ؛ فإنَّ هذا الأمر، لن يتمّ بضررِ الإسلام؛ بل، يكون لصالح الإسلام في النهاية.

وإذا كان يتمّ في مجتمعنا لقاء الآراء والعقائد المختلفة في ظروف حرَّة، بحيثُ يتمكَّن أصحاب الأفكار المختلفة من عرض أفكارهم، ونحن نعرض آراءنا ونظرياتنا؛ فإنَّ في مثل هذه الظروف السَّليمة ينمو الإسلام نموَّاً أكثر وأسرع.

والآن، نذكر بإيجاز خلاصة الأقوال ونستخرج منها نتيجة البحث.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية٣.

(٢) سورة الكهف: الآية٢٩.

لقد ذكرت: أنَّنا نستطيعُ تضمينَ وتأمين، مستقبل أفضل لثورتنا إذا حافظنا على العدالة والحريَّة، وحافظنا على الاستقلال السياسي والاِقتصاديّ والثقافي والفكري والإيديولوجي.

أنا لن أتعرَّض هنا إلى موضوع الاستقلال السياسي والاستقلال الاِقتصادي، ولكن أنْ أركِّز في البحث على الاستقلال الفكري والاستقلال الثقافي، الذي أعبِّر عنهما بالاستقلال الديني، وأوضِّحه توضيحاً أكثر.

إنَّ ثورتنا ستنتصر، في الوقت الذي نعرِّف العالم بعقيدتنا وأيديولوجيتنا، التي هي الإِسلام الخالص دون أن تعتريه شائبة.

أي أنَّنا إذا كان لنا استقلال ديني، وعرضنا ديننا ـ دون خَجَلٍ وحياء ـ على العالم بِكُلِّ ما فيه، فنستطيع وقتئذٍ أنْ نأمل ونتوقَّع النصر، ولكن، إذا كانت هناك عقيدة ملفَّقة بِاسم الإِسلام؛ أي أنْ نأخذ شيئاً من الماركسيَّة، وشيئاً من الاِشتراكيَّة والوجوديَّة، ثم نخلطها ببعض التعاليم الإِسلاميَّة، ونصنع من المجموع معجوناً مختلطاً، ونسمّيه الإِسلام؛ فمن المِمكن أنْ يتقبَّله الناس في البداية، لأنَّه يُمكن إخفاء الحقيقة لِمُدَّة قصيرة، ولكن هذا الأمر لا يبقى مستتراً إلى الأبد، فقد يظهر أفراد واعون ومحقّقون يعرفون الحقيقة، ثم يبدأون بنقاشِ هؤلاء الذين يتحدّثون باسم الإِسلام، مع العلم بِأنَّ حديثَهم لا يَمُتُّ إلى الإِسلام بِصِلة.

فالمنابع الإِسلاميَّة معلومة واضحة؛ إنَّها القرآن وسنة الرسول ﷺ والفقه والأصول الإِسلاميَّة المُعتبرة.

وإنَّ الكلمات التي يتشدَّقون بها باسم الإِسلام، تتَّضح بعد مقارنتها بالمنابع الإِسلاميَّة، أنَّها مأخوذةٌ من الماركسية مثلاً، وقد أُسدِل عليها ستارٌ من الإِسلام.

وبالتالي، فإنَّ هؤلاء الأشخاص الذين توجهوا إلى الاسلام بشوقٍ ولهفة، وتقبَّلوا تلك الأفكار المفَّقة باسم الإِسلام، فبعد أنْ تتَّضح لهم الحقيقة

(الحقيقة التلفيقيَّة التي تمزج الإِسلام بالمبادىء المنحرفة)، يفرُّون من الإِسلام بسرعة تامة.

ولذلك فإنّي أعتقد: أنَّ هذه المبادىء الملفَّقة، لو لم تكن خطورتها على الإِسلام أكثر من المبادىء التي تقف بصراحةٍ ضدَّ الإِسلام؛ فإنَّها لا تكون أقلَّ خطورةً وضرراً، وإذا أرادت ثورتُنا أنْ تستمرَّ في طريقها منتصرة مرفوعةَ الرأس، فعليها أنْ تطهِّر نفسَها من كُلِّ شائبةٍ، وتتحرَّك في طريقِ إحياء القِيم الحقيقية للإِسلام، إسلام القرآن وأهل البيت.

المقالة الثالثة:

مستقبل الثورة الاسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

أ ــ العدالة الاجتماعية:

نحنُ نعرف أنَّ التاريخ الإسلامي، رأى ثورةً عظيمةً في النِّصف الأول من القرن الأوَّل الهجري، وأقصد منها الثورة التي وقعت في نهاية مرحلةِ خلافة عثمان، لقد وضع عثمان لأوَّل مرَّة في عالم الإسلام نظاماً مرتكزاً على الطبقيَّة؛ وذلك خلافاً للأصول الإسلاميَّة، وخلافاً لسيرة الخليفتين اللَّذين كانا قبله.

إنَّه قام بهذا العمل، على الرغم من تعهّده للناس في زمن البيعة، أنَّه سوف لا يرتكب عملاً خلافاً لسيرة الخلفاء.

لقد فتح عثمانُ بابَ نهب وسلب الأموال العامَّة (بيت مال المسلمين).

وبذلك يُشيرُ الإمامُ علي عليه السلام ضمنَ إحدى خطبه، أنَّه قَبِلَ مسؤوليَّة الخلافة لانقسام الناسِ إلى قسمين: قسمٌ ممتلئُ البطنِ شَبعٌ جِدّاً، وقِسمٌ جائعٌ يكادُ يموت من شدَّةِ جوعه؛ وفي الحقيقة فإنَّ الإمام يُشيرُ إلَى نتيجة سوء تصرّف حكومة عثمان.

فمن إحدى نقاط الضعف في سياسة عثمان، تنصيب وتوظيف أقوامه وعشيرته، في مناصب الحكومة، الأقوام الذين عاشوا في أحضان الأرستقراطيَّة، أثناء العهد الجاهلي.

بدأ عُثمان أوَّلاً بترويج ما يُمسَّى بالنظام الإقطاعي، أيْ أنَّه وزَّع قِسماً كبيراً مِن الأموال العموميَّة (بيتِ المال)، على قرابتِه وصحابته وخاصَّةٌ أهله وبطانته، ثم بدأ يجودُ بأموالِ بيت المال على مَنْ يشاء دون حساب.

وبهذا الترتيب، وُجدَ في العالم الإسلامي، خلال عشرة أو اثني عشر عاماً أغنياءٌ، لم يسبق للمسلمين أن رأوا نُظَرَّاء لهم، ومِن الناحية السياسية أيضاً: فإنَّ المناصب والوزارات كانت تدور حول نفس الأقليَّة المُترَفة.

بدأت الاِعتراضات شيئاً فشيئاً ومن كُلِّ جانب، بدأ الناسُ بالاِعتراض والاستنكار والهجرة، من المُدُن المختلفة نحو المدينة، لإبداء استيائهم.

وبما أنَّ الاِعتراضات الشفويَّة والتحريريَّة، لم تصل إلى نتيجة، ففي النهاية، اضطُرَّ الناسُ المعترضون الشاكون، القادمون من الأقطار المختلفة، وخاصَّةٌ من الكوفة ومصر، أنْ يقوموا بمساعدة أهل المدينة أنفسِهم، بالقيام المسلَّح ضدَّ الخليفة الثالث للمسلمين؛ قاوَمَ عثمان حتَّى اللَّحظة الأخيرة، وأخيراً قضى الثوَّارُ عليه.

إنَّ الاِنسانَ الوحيد، أثناء حياة عثمان، الذي كان الثوار يقبلونه ويقبله عثمان أيضاً أحياناً، وأحياناً أُخرى يردّ عليه؛ كان هو الاِمام علي عليه السلام الذي قام بدورِ الوسيط بين الثوار وعثمان.

كان علي عليه السلام ينصح عثمان دائماً بترك تصرّفاته وسلوكه، وبقضاء حوائج الناس بطريقةٍ مُرضية، والتخلّي عن بطانتِه الفاسدة، وعلى رأس هذه البطانة الفاسِدة يقفُ مروانَ بن الحكم.

لقد طردَ رسولُ الله، مروان وأباه خارج المدينة؛ لأنه كانَ يعرف مدى خطورتهما؛ وأمَرَ أنْ لا يرجعا إلى المدينة أبداً، لأنهما يسببان في إشعال نار الفتنة بين المسلمين.

ولكن في عصر أبي بكر، طلبَ عثمان منه أن يعيدَهما إلى المدينة، فلم يقبل أبو بكر، وقال أنه: لن يسمح لطريدي رسول الله بالعودة.

وفي عصر عمر أيضاً، طلب منه عثمان أنْ يسمح برجوعهما، ولم يوافق عمر على طلبه.

وفي النهاية عندما وصل عثمانُ إلى الخلافة، لم يكتفي بإعادتهما إلى المدينة فقط؛ بل، وعيَّن مروان بن الحكم في منصب الرجل الثاني في الحكومة الإِسلاميَّة، وكان هذا الشخص سبباً لكثير من الاِختلافات.

وأثناء خلافة عثمان، نصحهُ الإمام علي عليه السلام كثيراً بطرد مروان، وكان عثمان يتعهّد أحياناً بذلك، ثم يعود ويُخلف وعدَه، لقد كان تهاون وتسامح عثمان وعدم اهتمامه بالناس، إلى درجةٍ لم يتمكَّن الثوار معها من الاِنتظار، حتَّى هجموا على دَارِهِ وقتلوه فيها، وبعدَ مقتلِ عثمان تجمَّع الناس من الصغير والكبير، النساء والرجال، الشيوخ والشباب، العرب وغير العَرب، خلفَ دارِ علي عليه السلام فوراً، وصاحوا معاً: إنَّ الإمام علي، هو الشخص الوحيد، الذي تليق به الخِلافة الاِسلاميَّة، ولا بُدَّ أنْ يقبلَ الخلافة.

يشرحُ الإمام علي عليه السلام هذه الحادثة، ضمنِ إحدى خطبه؛ وأنَّ النقطةَ اللطيفة التي تُستَنبط من أقوالِ عليّ عليه السلام، في هذا المجال: أنَّ ثورة المسلمين آنذاك، كانت ثورةً جماعيَّةً كالثورةِ الاِسلاميَّة في إيران اليوم.

أيْ: أنَّ الثورة لم تَقُم على عواتقِ الفقراء فحسب؛ بل، وإنَّ الأغنياء أيضاً ساهموا فيها. ليسَ الرجال فقط، بل النساء أيضاً والعرب وغير العرب، من الإيرانيّين والمصريّين والحجازيّين، والجميع شاركوا في تلك الثورة ويمتنع عليٌّ عليه السلام من قبول الخلافة، لكي يفهمهم أنَّ المسألة ليستْ رحيلَ عثمانٍ فقط، ولا يحسبون أنَّ كلَّ شيء إنتهى بِانتهاء عثمان، وبالأحرى فإنَّ الذين انتفعوا كثيراً في عصر عثمان، كانوا يتصوَّرون أنَّ مجيء علي لم يغيّر شيئاً من بناء الوضع الاِجتماعي.

قال علي عليه السلام: للجماهير التي جاءت تُبايِعُهُ: «**دعوني والتمسوا غيري،**

فإنَّا مستقبلون أمراً لهُ وجوهٌ وألوان، لا تقوم له القلوبُ، ولا تثبتُ عليه العقول، وإنَّ الآفاقَ قد أغامت، والمحجةَ قد تنكَّرت، واعلموا إنّي إن أجبتكم ركبتُ بكم ما أعلم، ولم أصغِ إلى قولِ القائل، وعتبِ العاتب، وإنْ تركتموني فأنا كأحدِكم، ولعلّي أسمعكم وأطوعكم لِمَن ولَّيتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خيرٌ لكم منّي أميراً»[١].

ثم يشيرُ الإمامُ إلى الأشخاص الذين إحتلُّوا المناصبَ (في زمنِ عثمان)، وجمعوا الأموال دون أن يستحقوها، ويقولُ أنَّه سوف يصادِرُ كُلَّ الأموال والثروات، التي سُلِبَتْ من الناس دون حقّ في زمنِ عثمان، حتى ولو كانوا قد تزوَّجوا مِن تلك الأموال، وجعلوها صدَاقاً لزوجاتهم.

ويُشيرُ بعد ذلك إلى نقطةٍ عجيبةٍ جِدَّاً فيقول: «إنَّ في العدل سِعَة»، أي أنَّ الظرف الذي يسع لجميع الأحزاب والطبقات والأفراد، ويحقّق رضا الجميع هو العدالة، فإنْ لم يرضَ أحد بالعدالة، فلا يرضيه الظلم؛ أي لا تظنُّوا أنَّ الذين يعترضون على العدالة يرضون إذا تركتها واخترت الظلم، فإنّي لو أردتُ إشباع جشعهم وحرصهم فإنَّهم يزدادون جَشَعاً.

إذَنْ فإنَّ الحد هو العدالة، ومن الخطأ أن أتخَطَّى حدودَ العدالة، لصالح أحدٍ، حتَّى يرضى مني.

لقد تكلَّم أميرُ المؤمنين بِكُلِّ صَراحة، لقد كانت سياستُه الصراحةُ، إنَّه لم يرضَ بإخفاء ما يُريد أنْ يعملَه، لِئلاً يتصوَّر الناسُ أنَّه يحافظُ على النظام السابق، لأنَّ عليَّاً يرى هذا العمل إغفالاً صريحاً، وعلى هذا الأساس يُعلن بصراحة:

«إعلموا إنّي إنْ أجبتكم ركبتُ بكم ما أعلم، ولم أصغِ إلى قول القائل..»: وبذلك يُعلن: أنَّه لا يُريد إغفال الناس، ويعلن عن برنامج عمله.

---

(١) لا تثبت عليه العقول: لا تطيق إحتماله، آغامت: غُطت بالغيم، المحجَّة: الطريق المستقيم. تنكَّرت: تغيَّرت. (الخطبة ٩٢ من نهج البلاغة ص١٣٦، تحقيق صبحي الصالح).

وبعد الإعلان عن هذا البرنامج، بدأتْ الخلافات مع حكومة الإمام علي عليه السلام، منذ الأيَّام الأولى لخلافتهِ، وبدأ أوَّلُ خلافٍ رسميّ على صورة حرب الجمل.

طلحة والزبير كانا من أنصار الإسلام في عصر الرسول صلى الله عليه وآله، إلاّ أنّهما خرجا في صورة تاجرين كبيرين أثناء خلافة عثمان، وذلك بسبب الأوضاع الخاصة للنظام الحاكم، والرشوة الضخمة التي كانا يتلقيانها منه، ويشاهدان علياً اليوم يُريدُ أن يُصادرَ أموالَهما.

عندما كان عثمان يبدأ بتقسيم الأموال، يأخذ الزبير سَهْماً لا يقلُّ عن عشرةٍ إلى عشرين ألف دينار، ويرى اليومَ عليّاً يُعطيه ثلاثة أو أربعة دنانير ونفس المَقدار لغلامه.

وبالطبع، فإنَّ الزبير، لا يطيقُ هذا الأمر، وهكذا بالنسبةِ إلى طلحة، وبهذا الترتيب فإنَّهما بدءا يُهَيّئان مقدماتِ حربِ الجمل.

وبعدَ حربِ الجمل بدأت حربُ صفّين، معاوية الذي كان من قرابة عثمان، كان يحكم المنطقة السوريَّة (الشامات) قرابة عشرين عاماً، وهو الحاكم المُطلق، يفعل ما يشاء، واستطاع خلال هذه المدة، من تثبيت أعمدة حكومته بمقدارٍ كافٍ.

وبعدَ أنْ تمَّت البيعة لعلي عليه السلام، رفضَ أنْ يوقِّع سندَ ولاية معاوية مهما بلغَ الأمرُ، وأوجبَ عليه أنْ يستقيل.

وأمَّا أصحابُ المصالح، فكانوا يطالبون عليّاً، بأنْ يسمح لمعاوية بالبقاء مؤقّتاً في مقرِّه، فأجابَ عليٌّ بالنفي، وبعد هذا الردّ الصريح، أقام معاوية حربَ صِفّين.

وبعد حرب صفّين بدأت حربُ الخوارج، أصبحتْ النتيجةُ أنَّ عليّاً كانَ في حالة نضالٍ دائم، ولم يهدأ أبداً طوالَ خلافته التي استمرَّت أربعَ سنواتٍ وأربعة أشهر، وذلك بسبب إصرار الإمام علي على موضوع العدالة. إنَّهُ أراد الحكومة لإجراء العدالة، وسقط شهيداً في مِحراب العبادة لِشِدَّة عدله.

تُعتبر مرحلة الخلافة من أسوأ أيَّام الحياة بالنسبة للإمام علي عليه السلام، غير أنَّه استطاع من وجهة نظر عقيدته، أنْ ينشر بذور العدالة في المجتمع الإِسلامي.

وإذا أراد عليٌّ أنْ يستمرَّ على نظام عثمان، ويحكم بدلاً من تلك المرحلة القصيرة، أكثر مِن عشرين عاماً، فإنَّه لم يبقَ للإِسلام أثرٌ إلى اليوم، ولم نسمع شيئاً عن نهج البلاغة، وعن العدالة الإِسلامية، وكان عليٌّ خليفةٌ نظيرَ معاوية.

يعلّمنا أُسلوب علي: أن تغييرَ النظام السياسي، وتغييرَ وتبديلَ المناصب، وتبديل الفاسدين بالصالحين دون تغيير المؤسَّسات الإِجتماعيَّة، كالأنظمة الإِقتصاديَّة والعدالة الإِجتماعيَّة؛ فإنَّه يتمُّ دونَ جدوى ولا أثرَ فيه.

قيل لعلي: إنَّ القانون لا يَسري على ما قبله؛ أي أنَّك إذا أردتَ أنْ تُراعي العدالة، وتُراعي المساواة فلك ذلك، ولكن أبدأ من اليوم.

أي: أنَّ الأعمال التي ارتكبها الأفراد، في زمنِ الخليفة السابق، تتعلَّق بالماضي، ولا علاقة لها بحكومتك.

ويردُّ عليٌّ على كُلِّ هذه النصائح: «إنَّ الحقَّ القديم لا يبطله شيء»؛ أي: إنِّني يجب أنْ أُردَّ الحقَّ إلى صاحبه الأصلي.

وبالنسبة إلى مستقبل الثورةِ الإِسلاميَّة في إيران، فإنَّ موضوعَ العدالة الإِجتماعيَّة، يُعتَبر من أهمِّ المسائل.

وهنا يطرح هذا السؤال الأساسي نفسه؛ ماذا نقصد من العدالة الإِجتماعيَّة للإِسلام، حثُ أنَّ وجهاتِ النظر تختلف حول موضوع العدالة الاجتماعيَّة إختلافاً كبيراً.

يَتصوَّر البعضُ أنَّ العدالة الإِجتماعيَّة تعني: أنْ يعيشَ جميعُ الناس بالتساوي، في أيِّ وضع وأيِّ ظرفٍ كانوا، وكيفَما كانتْ أعمالُهم وخدماتُهم في المجتمع، ومهما كانت لياقاتهم.

إنَّ العدالة الإِجتماعيَّة من وجهةِ نظرِ هؤلاء تعني: تساوي الجميع في

الملبس مثلاً؛ فإذا كنتَ ترتدي لباساً قُطنيّاً، فيجبُ أن ألبس أنا أيضاً مثلك، وإذا لبست لباساً صوفياً، فيجبُ أن ألبس لباساً صوفيّاً وهكذا..

فمن وجهةِ نظرهم: يجبُ أنْ يعمل كلٌّ بمقدارِ قابليته، ويأخذ بمقدارِ حاجته؛ فربَّما كان إنتاجي في العمل يُساوي نصفَ إنتاجك، غيرَ أنَّ أفرادَ عائلتي ضعف أفراد عائلتك؛ لذلك، يجب أنْ يكونَ دخلي ضعفَ دخلك.

إنَّ هذا الاستنتاج من العدالة الاِجتماعيَّة، يُعتبر استنتاجاً إجتماعيّاً مَحْضاً؛ أي: أنَّه ينظر إلى المجتمع فقط، ولا يهتمّ بالفرد، وليس للفرد ـ في هذا المبدأ ـ وجود بالأصالة؛ فالمجتمع يعمل وبالتالي المجتمع يصرف.

وهناك إستنتاجُ آخَر من العدالة الاِجتماعيَّة، وهو الاِعتماد الكُلّي على الفرد وأصالته واستقلاله.

يقول أصحابُ هذا الرأي: يجب فسخ المجال للأفراد، وإعطائهم الحريَّة الاِقتصاديَّة والسياسيَّة؛ يجب أنْ يسعى كُلُّ إنسانٍ لِيُوفِّر مالاً أكثر، وليخصِّص لنفسهِ مدخولاً أكبر، ولا يهمّه إن كان دخل الآخر أقلَّ أو أكثر منه؛ وعلى المجتمع في نهاية الآمر، أن يعيّن بعضَ الضرائب على أموال الأغنياء، ليؤمِّن حياة الفقراء والمساكين.

وهنا يبدأ التناقض، بين مسألتين هامَّتين، وهي العدالة الاِجتماعيَّة من ناحية، وحريَّة الفرد من ناحيةٍ أُخرى.

وبالطبع؛ فإنَّ المقصود من الحريَّة هنا، التحرك الاِقتصادي، مع حريَّة العمل السياسي؛ فإذا تقرَّر أن يكون استنادُ العدالة الاِجتماعيَّة على الجمع فقط، فإنَّ حُريَّة الفرد تُدفن في قسم منها على الأقل؛ وإذا كان القرار أنْ يُحافظ على الحرية الاِقتصاديَّة، فلا يبقى بعدئذٍ وجودٌ لِلعدالة الاِجتماعيَّة، بالمفهوم الذي تترقبها المجموعة الأولى.

والعالم اليوم يتَّجه إلى وضع آخَر، يكونُ حدّاً وَسَطاً بين العالم الشيوعي والعالم الرأسمالي، وربَّما جازَ لنا أنْ نعترف: بأنَّه بجانبِ هذين النظامين،

يُوجَد عالمٌ ثالثٌ على أبواب التكوين، ويُمكن أنْ نُطلقَ عليه عالمٌ النظام الاِشتراكي[١].

يُريد هذا النظام الجديد، أنْ يُحافظ على حريَّة الأفراد، وعلى هذا فإنَّه يقبل المُلكية الخاصَّة في حدٍ معقول، ولا يعتبر كُلَّ ملكية متساوية مع الاستثمار؛ ويدَّعي أيضاً: أنَّ العدالة الاِجتماعية في صورتها الأولى، تُعتبَر نوعاً من الظلم، وذلك، لأنَّه ما دامَ حاصلُ عمل كُلِّ فردٍ يَتَعلَّقُ بنفسه، فعندما يأخذون منه نصفَ ما حصلَ عليه، ولو كان بسببِ كثرةِ المصاريف في مكان آخر؛ فإنَّ هذا الأمر ظُلمٌ بعينه.

الاستثمار خطأ في جميع أشكاله، فإذا وظَّفتُك في عمل ما، واقتطعت نصفَ محصولك لنفسي، فإنّني قد استثمرتك في الواقع، وهذا ظلمٌ؛ ولكنَّني لو منحت من أموالي ـ حاصلَ أتعابي ـ مبلغاً لإنسانٍ آخر، وذلك برغبتي النفسيَّة، فهذه إنسانيةٌ بعينها، وعملٌ متكامل.

وإنَّ من عيوب الرأسماليَّة؛ إنَّها تربّي الاستثمار في داخلها، حيث أنَّها تخصِّص الأرباح كُلَّها لرأس المال، وهذا الأمر يخلق الطبقيَّة.

وبمثل هذا المنطق، فإنَّ شعارَ هذا النظام الجديد هو: لنبدأ معاً بإيجادِ طريقةٍ، نتمكَّن بها من القضاء تماماً على الاستثمار، دون أنْ نسحق شخصيَّة وإرادة وحريَّة الأفراد؛ ونسعى لأن ينفق الأفراد ـ بحكم الاِرتقاء الإنساني وبحكم المعنويَّة والسموّ الروحّي والإحساس المتقابل بمصائب البشر ـ أموالهم الزائدة عن مصاريفهم، على إخوانهم المُحتاجين، دون أنْ نأخذ أموالهم غصباً ونقدِّمُها للآخرين.

إنَّ هذا التفكير، الذي يُدَّعى في الغرب بالاِشتراكيَّة الخلقيَّة ـ كان يسعى الاِسلام دائماً لتحقيقه؛ ولكن، خلافاً للمدارس الغربيَّة، فإنَّ الاِسلام عيَّن بِكُلِّ

---

(١) الفرقُ بين هذا النوع من الاِشتراكية، وبين الشيوعيَّة التي تدَّعي أنَّها إشتراكيَّة أيضاً، هو أنَّ هذه الاِشتراكية تُدعى بالاِشتراكيَّة الديمقراطية والثوريَّة والخُلُقيَّة.

دِقَّةٍ الطرق السليمة للوصول إليه، وعيَّن أيضاً أُسلوب تثبيته واستقراره في المجتمع.

ننقل هنا مضمون حديثٍ عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام؛ سأل الإمامُ من رَجُلٍ: بِكم هو مقدار الأخوَّة الإسلاميَّة فيما بينكم؟ فأجاب الرجل: على أفضل ما يكون.

فقال الإمام: هل وصلَ إلى درجة، أنَّ أحدَكم يأتي إلى مَتْجَرِ أخيهِ، ويأخذ من صندوقه ما يحتاج إليه، ويحسُّ صاحبُ المال بالراحة؟ قال: لا.

فقال الإمام: فإذَن كيف قلت: إنَّه على أفضل ما يكون، إنَّ الأخوَّة تكون في أعلى درجتها، إذا كان جيبُ أحدكم لأخيه، كجيبِهِ الثاني لنفسِهِ، وهكذا بالعكس[١].

فإذا طُبِّقَ هذا الأسلوب، فإنَّه بعينه الأخوَّة الاسلاميَّة التي يلحُّ عليها الإسلام.

يُريد الإسلام أن تكونَ الحياةُ أخويةً، لا أنْ نجبرَ الفرد (بعدم ارتكاب عمل ما)؛ ونقولُ له: إنَّ القانونَ يمنعك، أو نقول: إنَّ الجميع يجبُ أنْ تتمَّ إعاشتهم بواسطة الحكومة؛ أي: مثل الوضع الموجود في الدول الشيوعيَّة، حيثُ أنَّ الجميعَ عُمَّالٌ لدى الحكومة، ويأخذون منها راتبَهم.

يجب أن يكونَ الاشتراكُ في الحياة الماديَّة، ناشئاً عن الاشتراك الروحي للناس؛ ويجبُ أن تتَّحد الأرواح أوَّلاً، ثم الجيوب؛ لا أن تكون الأرواح متشتِّتة، وتوحيد الجيوب غَصْباً، أو إفراغها وملأ جيوب الحكومة، حتى توزِّع الحكومة على كُلِّ فردٍ مبلغاً معيّناً من المال[٢].

---

(١) لم أعثر على نصّ هذا الحديث؛ غيرَ أنّني عثرتُ على حديثٍ آخر مشابهَ له: عن الامام الباقر عليه السلام: أيجيء أحدُكم إلى أخيه، فيُدخل يدَه في كيسِهِ، فيأخذ حاجتَه فلا يدفعه.
فقلتُ: ما أعرف ذلك فينا. فقال أبو جعفر عليه السلام: فلا شيء إذاً. قلتُ: فالهلاك. فقال: إنَّ القوم لم يُعطوا أحلامهم بعد. الكافي: ج٢ ص١٧٤.(المترجم).

(٢) لقد رأيت موضوعاً في إحدى الجرائد قبل بضع سنين، يروي عن السويديّن؛ ولا بأس بذكره لكم: عنوان الموضوع هو السياسة والبقرة، سُئِل أحدُ السويديين عن معنى الاشتراكيَّة؟ فأجاب: الاشتراكيَّةُ تعني: أنَّك إذا كنتَ تملك بَقَرتين، وجارُك لا يملك بقرةً، فعليكَ أن تمنحَ إحداهما له.

وكما ذكرنا، فإنَّ الاستنتاجات من العدالة الاِجتماعيَّة مختلفة؛ ولكنْ، علينا أنْ نرى وجهةَ نظرِ الاِسلام من العدالة الاِجتماعيَّة. هل إنَّ رأي الاِسلام في هذا المجال، يتفق مع الشيوعيَّة أو الرأسماليَّة، أو أنَّه يختلف عن كُلٍّ من هذين المبدأين.

إنَّ النقطة التي أُريدُ التأكيد عليها هي: أنَّ الاِسلام يَعتبر المعنويَّةَ جُزءاً لا ينفكُّ منه. إنَّ التفاوت الأساسي: بين النظام الاِسلامي والأنظمة الأخرى؛ هو أنَّ الاِسلام يعتبر المعنويَّةَ الأصل والأساس؛ وأنَّ لنا في التاريخ نماذج كثيرة حول إتِّجاه القادة المُسلمين، إلى هذه الجهة، وإنَّنا نتباهى ونفتخرُ بها.

إنَّ الأهميَّة التي يُظهرُها الاِسلام في مجال العدالة الاِجتماعيَّة، ووجوب اشتراكها مع المعنويَّة الاِسلاميَّة، لم يُوجد لها نظيرٌ ومثيلٌ في الأنظمة الأخرى.

في عام الفتح (فتح مكة) إرتكبت إمرأةٌ جريمةٌ، لا بُدَّ لها من الجزاء؛ وبالصدفة، فإنَّ هذه المرأة السارقة كانت من الأُسرَ الكبيرة المشهورة ومن أشراف قُريش.

عندما تقرَّر إجراءُ الحدِّ عليها، وقطع يدها، إرتفعَ الصُّراخ والعويلُ من أُسرتها وعشيرتها، ينادون بالويل لهذا العار الذي سيلحق بهم، وكيف يُمكنهم تحمّله؛ فذهبوا جميعاً إلى النبي الأكرم ﷺ، وطلبوا منه الكفَّ عن إجراء الحدّ على المرأة؛ فقال ﷺ: «لا يمكن ذلك أبداً؛ وكُلَّما قدَّموا الوسطاء والشفعاء، لم يهتمَّ النبي ﷺ: بل، إنَّه جمعَ الناس، وخطبَ فيهم خِطبةً شرحَ فيها، سببَ هَلاك الأمَم السابقة؛ وذلك، لأنَّهم كانوا يُجازون المُجرم، إنْ كانَ من طبقةٍ فقيرةٍ غير

= الرأسمالية تعني: إذا امتلكت بقرتين، تبيع إحداهما وتشتري بدلاً منها ثوراً، ثم تقوم بالرعي ليزدادَ عددُ البقر باستمرار.
الشيوعية تعني: أنَّ الحكومة تأخذ منك البقرتين، وتُعطيك في المقابل كأساً من الحليب الممزوج بالماء كُلَّ صباح. النازيَّة تعني: أنَّ الحكومة تأخذ منك البقرتين، وتُحرقك في كورِ الحداد.
وتحت هذا الموضوع كتب الصحفي الإيراني: الإيرانية تعني أنك إذا امتلكت بقرتين، فإنَّ الحكومة تأخذهما منك، فترسل إحداهما إلى المسلخ، وتحلب الثانية لتصبّ حليبها في البالوعة (مجرى الماء القَذِر).

معروفة، وإمَّا إذا كان المُجرم من الأشراف والأسر الكبيرة، وكان له شُفَعاء، فإنَّ القانون لم يُطبَّق عليه؛ ولهذا، فإنَّ الله يُهلِكُ مثلَ هذهِ الأقوام، وأكَّد الرسول على أنَّ الجميع متساوون أمام القانون، وأنَّه لا يُفرِّق بينَ أحدٍ منهم.

أو ما يُنقَل عن عليّ عليه السلام: أنَّه رأى عقداً في عُنُق ابنته، ففهم أنَّه ليس لَها؛ فقال لها: «منْ أين صارَ إليكَ هذا العقد؟» فقالت: استعرته من علي بن أبي رافع، خازنَ بيتِ مال أمير المؤمنين، لأتزَيَّن بهِ في العيد ثم أرُدُّه.

فبعثَ الإمام إلى ابن أبي رافع وقال له: «أتخونُ المسلمين يا ابنَ أبي رافع؟ فقال له: معاذَ الله أنْ أخونَ المسلمين.

فقال: «كيف أعرتَ بنتَ أميرِ المؤمنين العقد الذي في بيتِ مال المسلمين بغيرِ أذني ورضاهم؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إنَّها ابنتُك، وسألتني أنْ أُعيرَها إيَّاه تتزيَّن به، فأعرتها إيَّاه عاريَّةً مضمونةً مردودةً، فضمَّنتُهُ في مالي وعَلَيَّ أنْ أرُدَّه سليماً إلى موضعه».

قال: «فردَّه من يومك، وإيَّاك أنْ تعود لِمثل هذا، فتنالك عقوبتي؛ ثم أولى لابنتي، لو كانت أخذتْ العقد على غيرِ عاريةٍ مضمونةٍ مردودة، لكانت إذاً أول هاشميَّةٍ قطعتُ يَدَها في سرقة».

هذهِ هي الاِهتمامات التي أظهرها أئِمَّتنا وقادتنا ـ الذين كانوا الإِسلام المجسَّم ومعلّمي الاِسلام الأصيل ـ في موضوع العدالة الاِجتماعيَّة.

فإذا أرادت الثورة الاِسلاميَّة في إيران، أن تستمرَّ في طريقها؛ فليس لها إلاَّ أنْ تُنفَذ هذهِ الأعمال والأساليب، التي تدعو إلى بسط الحقّ والعدالة.

ب ـ الاستقلال والحريَّة:

ما دامَ الطفلُ صغيراً يعيشُ تحتَ ولاية الأب أو الجد أو الأم؛ فإنَّه ليس له استقلاليَّة، ولا يستطيعُ أن يعزم بنفسِهِ على أمرٍ ما؛ بل، لا بُدَّ من أخذِ الاِجازة والرُّخصة في إجراء أيّ عمل؛ ويُعتَبر هذا نوعاً من التبعيَّة وعدم الاستقلال.

والصنفُ الثاني: مِن الذين لا استِقلال لهم، هم العبيد، فإذا كان شخصٌ

عبداً مملوكاً لآخر، فلا يتمكَّن ـ بالطبع ـ أن يقوم بأيِّ إجراءٍ لنفسِهِ مباشرةً؛ بل إنَّ فرداً آخر يقومُ بالاِجراءات له وبدلاً عنه؛ أو أنَّه لا بُدَّ من استِجازة سيّده، في أي عملٍ يعمله.

وباستثناء هذين الموردين، فهناك مواردُ أُخرى، يُسلَب فيها استِقلالُ الأفراد دونَ أن نطلقَ عليهم اسم الصغير أو المجنون.

وعلى سبيل المثال: فإنَّ الخدم في كثيرٍ من العوائل، ليس لهم وضعٌ مستقلٌّ، في الأنظمة الإقطاعيَّة، وخاصَّةً في صورها الموجودة في الغرب[1]، فإنَّ الخدمَ أو الفلاَّحين كانوا غير مستقلّين، هذه الموارد التي ذكرناها كمثال، وهناك موارد كثيرة أُخرى، هي أشكالٌ مختلفةٌ من عدم استقلال الأفراد وتبعيَّتهم[2].

وكما أنَّ مسألة الاستقلال وعدم الاستقلال، تصحّ بالنسبةِ للفردِ الواحد، فإنَّها تصحّ أيضاً بالنسبة للمجتمع والدولة بصورة أوضح.

---

(١) تختلف نوعيَّة النظام الإقطاعي في الغرب، عن النظام الإقطاعي في الشرق؛ فإنَّ الوضع الذي كان موجوداً للرعايا في الغرب، كان شيئاً بين الحريَّة والعبوديَّة؛ حيث أنَّ الفلاح مثلاً لم يكُن عبداً مملوكاً لمالك الأرض، ولكنه في الوقت نفسه لا يتمكن من الإنفصال عن الأرض. ولكن الحالة تختلفُ في الشرق؛ ففي إيران مثلاً، كان المواطنون الذين يعملون بالفلاحة في مزرعةٍ ما، لَهم حريَّةُ البقاء هناك، أو الانتقال إلى مكانٍ آخر. فإذا كان الفلاح راضياً عن المالك، فإنَّه يبقى عنده عاماً آخر.

ولكن، إذا كان الفلاح يحسّ بأنَّ صاحبَ الأرض ليسَ إنساناً طيِّباً، ويسمع عن مالكٍ حَسنَ الخلق والمعاملة في مكان آخر، فلن يتمكَّن أحدٌ من صدِّه عن العمل لديه، وعلى المالك بعدئذٍ أنْ يكسبَ رضا الفلاح بعد استخدامه.

وأمَّا في الغرب، فكان الفلاحُ مُلزماً بالبقاء إلى الأبد، مع عائلتِهِ في المكان الذي وَلِدَ فيه وعملَ فيه، فإذا أرادَ الذهاب إلى مكان آخر يمنعونه ويصدّونه؛ وإذا تمكَّن من الذهاب سِرّاً إلى مالك آخر للعمل لديه، فإنَّ ذلك المالك لم يكن له الحقّ في استخدامه، طبقاً للقوانين الدارجة، ويجب عليه استرجاعه إلى سيّده السابق؛ وكان عدم استقلال هؤلاء، لدرجةِ أنَّهم يُباعون ويشترون مع الأرض أو المزرعة، حين بيعها أو شرائها.

(٢) يُعتبر الفرد أحياناً جُزءاً من مجموعةٍ أو حزب، ففي تلك الحالة، يستقلّ في أعماله الشخصيَّة؛ ولكنه، في الأعمال التي ترتبط بالمجموعة، بحكم أنَّ هناك قانوناً واحداً يسري على الجميع؛ فإنَّه لن يتمكن من اتِّخاذ تصميم خاصّ بمفرده؛ وبالطبع، فإنَّ هذه الحالة، تختلف عن مواردِ عدمِ استقلالِ الفرد، التي أشرنا آنفاً.

ففي زماننا، لا توجدُ مسألةُ العبيد، أو الموالي بشكلها السابق، ولكن، علاقات السيادة والعبوديَّة، تشيعُ بِشدَّة على مستوى الدول.

فنظرةٌ إلى الخريطة السياسيَّة للعالم، توضِّح لنا أنَّ عدداً من الدول، تقع في مرتبة السيادة والأمارة، وفي المقابل تقع دولٌ أُخرى يُطلق عليها الدولُ المستقلة، ولكنها تخضع لسيطرة الدول من الفئة الأولى.

لقد جرَّبنا هذا الأمر في منطقتنا، حيثُ أنَّنا نشعرُ بمعاركَ سياسيةٍ شديدةٍ وبين الدُّول العُظمى، في الخليج الفارسي وفي المحيط الهندي أيضاً.

تُريد أمريكا المحافظة على الخليج الفارسي لنفسِها، وللدُّول الكبيرة الأخرى ـ في المقابل ـ نفس الهدف والقصد، وفي هذا المجال كانت أمريكا، قبل قِيام الثورة الإيرانية، في مُقدِّمة المتنافِسين.

فإنَّهم؛ أي: (رؤساء أمريكا)، وإنْ لم يُعلِنوا، كان لهم خادمٌ في المنطقة اسمهُ الشاه، بالرغمِ مِن أنَّ إيران كانتْ، تتظاهرُ بمحافظتها على أمنِها.

إنَّ الأعمال التي كان الأمريكيون يرتكبونها في هذه المنطقة؛ تتلخَّص في أنهم: من ناحية، يستخرجون النفط الإيراني ـ على نفقة إيران ـ. في إنتاج هائل أشبه بالنهب؛ ومن ناحيةٍ أُخرى، فإنَّ القسم الأعظم من الأموال، التي يُقدِّمونها لإيران من أجْل شراء النفط، يسترجعونها مرةً أُخرى باسم بيع الأسلحة المتطوّرة إلى إيران؛ وبالتالي، فإنَّهم جعلوا من إيران شرطَي المنطقة، ومركزاً للمحافظة على مصالحهم ومنافعهم؛ ومع ذلك، فإنَّ شاه إيران كان يَدَّعي أنَّ له سياسةً شعبيَّةً مستقلة، وأنَّ هذه الأسلحة التي يشتريها، يُريدها للدفاع عن إيران، نعم، هذا من الجانب الاستقلالي السياسي.

وأمَّا في مجال الاستقلال الاِقتصادي، فإنَّنا شهدنا أنَّ إيران قد اضطرت بالتقليل من الزراعة والرعي؛ وذلك، لكي تستورد القمح والسكَّر واللَّحم و.. من الخارج.

أمَّا الصناعة فتقتصرُ على عملية التجميع، لتبقى التبعيَّةُ للغرب، وفي

مجال الموادِّ الغذائيَّة، اعترفت جرائدُ النظام نفسه (النظام البهلوي)، أنَّ ٩٥٪ من حاجاتِ البلاد تُستَورد من الخارج، ولم نتمكَّن من الاِتِّكاء على موردٍ واحد.

لقد كنا نتعرَّض لأسوأ أنواع التبعيَّة والعبوديَّة، فإنَّهم لم يستعبدونا في المسائل الاِقتصاديَّة فحسب، بل، وكانوا يُخطّطون لاِستِعبادِنا في كُلِّ المجالات.

وإنَّ الإمام «الخميني»، في أوائلِ إقامته بباريس، كان يُحَرِّض الناسَ ويشوِّقهم إلى الزِّراعة، وخاصة زراعة القمح، في بياناته المتكرِّرة التي كان يرسلها إلى إيران، ولقد رأينا مدى تأثير هذا الأمر.

إذا أرادَتْ بلدةٌ الوقوف على رجليها، واتِّخاذها القرارات اللاَّزمة لِنفسِها، (دون الاعتماد على الغير)، فتستطيع بعزيمةٍ ورجوليَّة، أنْ تمزِّق جميعَ أغلال وقيود الأسر والعبوديَّة، وليسَ ببعيد ذلك اليوم الذي يتمكَّن بلدُنا ـ بِهِمَّةِ الشعب ـ من الوقوف على رجليه، والاِكتفاء الذاتي في كُلِّ المجالات، والاستغناء عن الآخرين.

نتذكَّر أنَّ الشعب الإيراني، كان يُردِّد في تظاهراته هذا الشعار القيِّم: «الاستقلال، الحريَّة، الجمهوريَّة الاِسلاميَّة»، وهذا دليل على أنَّ شعبنا، يريد الحصول على الاستقلال، يُريد أن يرسمَ مصيره السياسي بنفسهِ، يُريد أن يخطِّط لنفسه في المجال العلمي، يُريد أنْ يُقدِّم آراءه لصالح نفسه في المجال الاِقتصادي.

وأكبرُ من هذا كُلِّه فإنَّه يُريد؛ الحصول على الاستقلال الثقافي، والفكري، والديني، ويريدُ أنْ يُفَكِّر لنفسِه ويصنع ثقافته.

لا شكَّ أنَّ أسوأ أنواع الاستعمار وأخطرها، هو الاستعمار الثقافي، وهل يُمكن أنْ يُستعمر شعبٌ من الناحية الاِقتصاديَّة والسياسيَّة، قبل أنْ يستعمروه فِكريّاً.

وللانتفاع من الفرد، لا بُدَّ أن تُسلَبَ شخصيَّتُهُ الفكريَّة، حتى يتشاءم، وينزجر من أفكاره الخاصَّة، ويعشق ما يعرض عليهِ من جانبِ المستعمرين.

يجبُ إيجاد نوع من الميل إلى التجدّد بين الناس، حتَّى يشمئِزّوا من طبائِعهم وعاداتِهم الخاصَّة، ويُحبِّذوا العادات والرسوم الأجنبيَّة.

يجِبُ أنْ يجعلوهم يُسيئوا ظَنَّهم بآدبهم وفلسفتهم وكتبهم وعلمائهم ومفاخرهم العِلميَّة والثقافيَّة، حتَّى تسحرهم فلسفةُ وأدبُ الآخرين وكتبهم.

في عالم اليوم، يُستفاد من العلوم والفنون في البلدان المختلفة بصورةٍ متشابهة، ولا تستطيع أمَّةٌ أن تدَّعي علماً خاصَّاً يتعلَّق بها، ولكنَّ العلوم تختلفُ مع المبادىء والإيديولوجيَّات وأساليب وطُرُق المعيشة.

ومن هنا تنفصِل الأمَمُ عن بعضُها؛ فكُلُّ أمَّةٍ لَها عقيدةٌ مستقِلَّةٌ وفِكرٌ مستقِلٌّ، ولا تخضَع للمبادىء الأخرىٰ التي لها حقّ الحياة؛ وكُلُّ أُمَّةٍ ليس لها مبدأ خاصّ، وتُريد أن تستعير من مبادىء الأجانب، فلا بُدَّ لها من الخضوع لعبوديَّة الأجانب، وهذا ـ للأسف ـ هو البَلاء الذي نَزَلَ علينا في الماضي.

إنَّ الجماعة التي يُطلَق عليها، بالمفكّرين المُعجبين بأنفسِهم في بلادِنا ـ وليسوا بالقليل ـ ينقسِمون إلى قِسمين: الليبراليون، وهم الذين يؤمنون بضرورةِ أخذ النظامِ الغربيّ من الدول الحُرَّة، والقِسم الآخر الشيوعيّون: وهم الذين يقولون بضرورةِ أخذِ نظامِهم من القطّاع الغربي الآخَر (الدول الشيوعية).

لقد تكونت أخيراً ـ من سوء الحظّ ـ فئة ثالثة اعتقدوا بمبدأ التلفيق.

إنَّهم يخلطون مجموعةً من أُصول الشيوعيَّة، مع بعض مبادىء الوجوديَّة، ثم يمزجون المركّب الناتج منهما، مع بعضِ المفاهيم من القِيَم والاِصطلاحات الخاصَّة بالثَّقافة الاِسلاميَّة؛ ثُمَّ يدَّعون أنَّه (الحاصلُ من تركيبِ المبادىء المختلفة) هو الاِسلام الحقيقي الأصيل دونَ غيره.

إنَّني أُحذِّر هنا: من أنَّنا بالاِنعطاف والتوجّه نحو المبادىء الأجنبيَّة، نفقد

استقلال عقيدتنا، مهما كانت وجهةُ تلك المبادىء شيوعيَّةً كانتْ أو وجوديَّة أو أيَّ مبدءٍ تلفيقي آخرَ.

مع هذه الأساليب وطرق التفكير، لا يُمكِنُنا الوصول إلى الاستقلال الثقافي، ويُحكم علينا في النهاية بالدَّمار والفناء.

إنَّني أُعلِن خطورةَ هذا الأمر، فلو لم يكن لدينا مبدأ مستقلّ، لكُنَّا نسمح بالاِلتجاء والاِلتحاق بأحدِ المبادىء.

ولكنَّ المصيبةَ كُلَّ المصيبة، أنَّنا مع هذه العقيدة، المُستقِلَّة المُستغنية عن الغير، لا زلنا نفكِّر بالاِعراض عَمَّا لدينا، والرُّكون إلى بضائع الآخرين.

ولقد رأينا كثيراً في مجتمعنا: أنَّ شخصاً ما يعشق المنطق الديالكتيكي مثلاً، وحقيقةُ الأمر أنَّه لم يعرف ذلك المنطق جيداً؛ بل، التقطَ من هنا وهناك كلماتٍ متناثرة، واستقرت في ذهنه، ثم يأتي هذا الرَّجل، ويدَّعي أنَّ منطقَ الاِسلام هو المنطق الديالكتيكي بعينه، دونَ أنْ يعلمَ أنَّ المنطق الديالكتيكي يقتلع جذورَ دينِه وإسلامِهِ ويقضي عليه.

أو أنَّ شخصاً آخرَ؛ يرى أنَّ القاعدةَ والأساسَ في عالم اليوم، يرتكز على الاِقتصاد، فيكرِّر كالببغاء وبدونِ تَعَمُّق، أنَّ الأساس في الاِسلام هو الاِقتصاد أيضاً، دون أنْ يفهم أنَّ معنى هذا الكلام (الأساس هو الاِقتصاد). هو محو ونفي المعنويَّات التي بنى الاِسلام أساسَه عليها.

أو نرى مُعْجَباً آخر يُلاحظ، إشاعة النِّضال، والصِّراع مع الملكية في هذهِ الأيام، فيأتي ويقول: إنَّ الاِسلام أيضاً يُنكِر الملكيَّة الخاصَّة، دون أن يعرفَ شيئاً عن المعايير والموازين الاِسلاميَّة.

أنا لا أُريدُ أنْ أدَّعي: بوجود نوايا سيِّئة في هذه الموارد؛ غير أنَّه إذا كان في عمل ما خطرٌ كبيرٌ، فإنَّ بروزَ هذا الخطر لا يرتبط بنيةٍ سيِّئةٍ أو عدمها.

لاحظوا، أنَّه لو وُجِد البنزين في بنايةٍ ما، ويأتي شخصٌ يُريد أن يشعِلَ

سيجارته مثلاً، فيُخرِج عودَ الكبريت ويشعله، عندئذٍ يقع المحذور المُفجِع، ولو أنّه لم ينوِ سوءاً، فإنَّ ذلك لا يُؤثّر في وقوع الفاجعة.

نعم، عند امتلاء الهواء بغازٍ قابلٍ للإشتعال، فعندَ إشعال الكبريت يشتعل الغاز، ويُفَجِّر المكان ولو لم تكن عندنا نيّة سيّئة.

وبدليل هذا التخبّط، فإنّني أُركّز بشدَّة على موضوع الاستقلال، وخاصّة الاستقلال الديني؛ فنحنُ لو لم نعرِض عقيدَتنا المُستقلّة، حتى ولو قضينا على النظام السابق، وحتّى لو فرضنا أنّنا اكتسبنا إستقلالاً سياسيّاً واستقلالاً إقتصاديّاً، وإذا لم نحصَل على الإستقلال الثقافي، فإنّنا سنفشل، ولا نتمكّن بعدها من تكميل ثورتنا.

يجبُ أن نوضِّح للعالم: أنَّ الفكر الإسلامي لا ينطبق؛ لا مع الفكر الغربي، ولا الفكر الشرقي، ولا يتّبع أحدهما ولا يحتاج إليهما.

ماذا جرى لهؤلاء (المنحرفين)؟ يريدون أن يطبّقوا الفكرَ الإسلامي مع الأفكار الأجنبيَّة. فبعضُ الناس: عندما يمرُّون بالآيات القُرآنية، يقومون بتأويل وتوجيه هذه الآيات، ليطَبّقوها ـ كيفما كان ـ مع المبادى الغربيّة أو الشرقية.

ولقد ذكرت هذه النقطة كثيراً: وهي أنَّ البعض عندما يسمعون إسم الملائكة، يحاولون بطريقةٍ ما أنْ يُفسِّروه.

وإنّي أُصرِّح: أنَّ هذا الأسلوب خاطىء، وإذا لم يستطع هؤلاء إدراك المفاهيم القرآنية، فعليهم أنْ يجدُّوا ويجتهدوا ليفهموها. وهؤلاء سواء رضوا أم أبوا، فإنَّ القُرآن مُلِيء بعشراتِ المُعجزات ـ وكُله مُعجز ـ وهي من مفاخر القرآن؛ ولولا وجود هذه المسائل، فإنَّ الدين كانَ قد فقد نِصفاً من رِسالته. لقد جاء الدينُ ليوسِّع نطاقَ فِكرنا، حيث أنَّ الأمر الحسيّ (المحسوسات)، لا يحتاج إلى مجيء الأنبياء. لقد جاءَ الدينُ لِيُوجِد فينا الإيمان بالغيب..

يريدُ الدينُ: أنَّ يرفَع قدرَ الإنسانِ، إلى درجةٍ يتمكّن معها من الاستفادة

من القوانين المعنوية؛ بل، ويستخدِمُها ضدَّ القوانين الماديَّة. وعندما تتدخَّل وتتصرَّف القوانين ما فوق الماديَّة، في القوانين الماديَّة، نطلِق عليها المُعجِزة.

القرآن مليءُ بالمُعجزات، ولا أدري ما السِرُّ في أنَّ البعض، عندما يَصِلون إلى المُعجِزة في القرآن، يبدأون بالتأويل والتبرير.

فمثلاً، عندما ينشق البحرُ لموسى ﷺ: يقولون في تفسيره: أنَّ البحرَ في ذلك الوقت كان في حالة جزرٍ، وعندما غرِقَ فرعون، كان البحرُ في حالةِ مَدٍ؛ وعندما تحولت العصا في يدِ موسى إلى ثُعبان، يقولون أنَّ الغرضَ منه إثبات قوة بيان موسى، الذي تغلَّب على سلاح منطقهم، وبلعَ منطقهم كالثعبان!!

إنَّ هذه الأقوال، تدلّ على إنكار صريح للقرآن، وتدلّ على عدم الاستقلال الفكري، وتدلُّ على أنَّ هؤلاء لم يقبلُوا قيادة القرآن؛ بل، يقبلون المبادىء الأخرى، ثم يفسِّرون القرآن على أساسها.

إنَّني أنصَحُ هؤلاء: إنَّ أصحابَ هذا التفكير، الذين يُريدون تطبيقَ العقيدة الإسلاميَّة مع المبادىء الأخرى، أو إدخال بعض العناصر من تلك المبادىء في الإسلام؛ إنَّ هؤلاء هم في خدمة الاستعمار، شعروا أم لم يشعروا؛ وإنَّ خِدمة هؤلاء للاِستعمار، أكثر بكثيرٍ من عملاء الاستعمار السياسي، أو عملاء الاستعمار الاِقتصادي، وبهذه النسبة تزدادُ خِيانتهم للشعب.

وعلى هذا الأساس، ولأجل المحافظة على ثورتنا الاِسلاميَّة، من هذه الأخطار في المستقبل؛ فإنَّ من أهمَ المسائلِ التي يجبُ الاِهتمام بها، هو المحافظة على استِقلالنا الديني والإيديولوجي.

ح ـ المعنوية في الثورة الاسلاميّة:

المعنوية تعتبر الركن الثالث من أركانِ الثورةِ الاِسلاميَّة.

لاحظوا: أنَّه لا يُوجد مَنْ يُنكِر ويُخالف هذا الأصل، الذي يقولُ بأنَّ المجتمع البشري لا يتمكَّن من البقاء، دون أن يحتوي على شيء من المعنويَّة.

وحتّى أصحاب المبادىء الماديَّة، الذين يُفسِّرون العالَم والمجتمَع والحركة تفسيراً ماديّاً؛ يعترفون أنَّ المجتمع يحتاج إلى نوع من المعنويَّة.

يجبُ أن نرى ما هو المقصود من هذه المعنويَّة، التي يقبلها الجميع حتى الماديّين، وكيف نستطيعُ الحصول عليها؟ يُمكن أن يقولَ قائلٌ: إنَّ المعنويَّة التي يقبلُها الجميع، تُعتَبر مفهوماً سلبيّاً؛ أي أنَّ الغرضَ منها هو عدم السَّماح، بوجود سلسلةٍ من المعوِّقات بمعنى: إذا وصلَ المجتمع الإنساني وأفراده إلى مرحلة، لم يكونوا فيها مُعجبين بأنفسهم، ومطيعين لأهوائهم، ولم يهتّموا بمصالحهم الشخصيَّة، ولم يكونوا طَمَّاعين جَشِعين، ولا توجد فيهم العصبيَّة القبليَّة، والعصبية القُطريَّة؛ بل، وحتَّى العصبيَّة المذهبيَّة، فإنَّ التخلُّص مِن هذه السلبيَّات تحقَّق المعنوية، وعلى أساس هذا الاستنتاج، فإنَّ عدمَ وجود هذه القيود يهيء الحياةَ الاجتماعيَّة لأبناء المجتمع البشري، لكي يعيشوا بصورةٍ أخوية، وتنعدِم الأنانيَّةُ إنعداماً تامّاً!!

وهنا تكمُن نقطةٌ لطيفةٌ، حيثُ إنَّا إذا سألنا مِن أصحاب هذا اللون من التفكير، كيف يُمكن إيجاد هذه المعنوية المنفيَّة؟ يقولون: إنَّ هذه الصفات لا تُوجد في ذات الإنسان، لأنَّه موجودٌ إجتماعيّ.

وإذا سألنا مِن أينَ يأتي الطَّمعُ والأهواءُ الشخصيَّة وحبَّ الذات و...؟ يقولون: إنَّ جذورَ هذهِ الصفات تكمنُ في الملكية، فالبشريَّة كانت تعيش في البداية بصورةٍ مجتمع واحد، ووحدة واحدة، ولم يشعر الإنسان بوجود حَدٍ بينه وبين الآخرين، ولم يشعر بوجودِ «أنا» و«أنت»، وعندما ظهرتْ الملكية ظهرت معها الإنّيَة والأنانيَّة.

فإذا استطعنا القضاء على الملكية، فإنَّ المعنوية ـ بالمعنى الذي نريده ـ تعمُّ الجميع.

الملكيَّة تعني تعلُّق الأشياء وأدوات المعيشة بالإنسان، فعندما يقول أحَدٌ: منزلي، سيارتي، محلّي، مالي... فانتساب هذه الأشياء إلى الإنسان تجعله

فرداً (أنا)، منفصِلاً عن الآخرين، فإذا انعدمت هذه الخصوصيَّات، وبدلاً مِن أن يقول الإنسان «أنا» يقول «نحن»؛ فإنَّ المعنويَّة هنا تظهر إلى الوجود.

وبهذا المنطق، فإنَّ في هذا النوع من الأخلاق، لا يوجد إسمٌ لله ولا للغيب ولا لما وراء الطبيعة، ولا نجدُ إسماً للنبيّ أو الدين أو الإيمان؛ فالمعنوية الخُلقية تعني: إلغاء الأنانيَّة، واتِّحاد الأفراد، وإيجاد الوحدة التامَّة.

وفي مقابل هذا الرأي يُوجد رأيٌ آخر يقول: إذا اعتبرنا منشأ الأنانيَّة هو تعلّق الأشياء بالإنسان، فلا يمكن نفي هذه الملكيَّة، ونفي هذه التعلّقات في جميع الموارد.

فإذا فرضنا أنَّنا طبَّقنا هذه النظريَّة في المال، وأوجدنا وضعاً يخلو من انتساب البيت والسيارة والربحِ إلى الفرد، فماذا نعمل مع بقية الأمور؟

لا شك أنَّ المجتمع يحتاجُ إلى مناصب ودرجاتٍ مختلفةٍ ومراتب متفاوتة، فالحزب مثلاً يحتاجُ إلى رئيس، ولا بُدَّ للرئيس أن يكون أحد الأشخاص، وهكذا تتفاوت درجاتُ الأفراد حسب مناصبهم.

أو بالنسبة إلى الحكومة، فإنها تحتوي على المناصب والمراكز المختلفة، وحتى في أكثر المجتمعات اشتراكية، نرى بعض الأفراد يتقدَّمون نتيجةَ الشُّهرة والمحسوبيَّة، ويبقى البعضُ الآخر في زاوية النّسيان.

وأهمُّ من هذا موضوع الأسرة، هل يجب أن يكونَ الزوجان إشتراكيّين (من ناحيةِ الحياة الزوجية)، فلا يبقَى شيء اسمُه «زوجتي» أو «بَعْلي» أي إنَّ الاشتراكيَّة الماليَّة تنتهي إلى الجنس؟ نعرفُ أنَّ هذا أمرٌ محال.

وبالإيجاز: فإنَّه إذا كان تعلُّق وانتساب الأشياء إلى الإنسان ، يفصل الإنسان عن المجتمع، ويعطيه الأنانية، فهناك تعلّقات لا يمكن فصلها وقطعُها.

ومن جهةٍ أُخرى يقول المخالفون للنظرية الأولى: إنَّ ما يجعل الإنسان

منفصلاً، ويأخذ منه المعنوية ـ حسب تعبيركم ـ ليس تعلُّق الأشياء بالإنسان؛ بَل؛ إنَّه تعلّق الإنسان بالأشياء.

تعلَّق الإنسان بالأشياءِ: يعني تلكَ العِلاقة والاتّصال الباطني، الذي يُدعَى في لغةِ الدين: حُبّ الدنيا، فإذا تعلَّقت «أنا» بالبيت، عندئذٍ انفصلَ عن بقية أبناء البشر، لأنَّني أتعلّق بالبيت دون أنْ يتعلّق البيت بي، وأصبح أنا عبداً مملوكاً للبيت.

وبعبارةَ أخرى: إذا وقع الإنسانُ مضافاً إليه، في الجملة التي يوجد فيها المضاف والمضاف إليه، فإنَّ الإنسان لن يتجزأ إلى قِطَع مختلفة، وإذا وقع الإنسانُ مضافاً، فإنَّه يتحطم ويفنى بواسطةِ المضاف إليه.

أي أنَّنا يجب أن نصلحَ الأنسانِ إصلاحاً داخلياً، ولا يكفي إيجاد بعض التغييرات الشكلية له من الخارج.

وهنا يُطرح هذا السؤال: وهو كيف نتمكَّن من القضاء على عبوديَّة الإنسان للأشياء؟ الجواب: إنَّنا نستطيع ذلك عن طريق عبوديَّة الإنسان للحقيقة، التي هي جزءٌ من فِطْرَتِه، للحقيقة التي خلقته وله معها حُبّ ذاتيّ.

إنَّ عبادة الله في الوقت الذي هي عبودية، فإنَّها لم تكن تعلّقاً، لأنَّ التعلّق يكونُ دائماً مع أمرٍ محدودٍ، يحدّد الإنسان ويصغّره؛ ولكِنَّ التعلّق بأمرٍ غيرِ محدود والتوكّل عليه، فإنَّه تحرَّر محض ولا يوجد فيه محدوديَّة.

يقول حافظ[1] (مخاطباً ربَّه بتعبيرٍ رمزيّ هذا ترجمته):

ليتني أبقى إلى الأبد أسيرَ عِشقِكَ وهواك
فإنَّ السعادةَ الأبدية لا تحصل إلاَّ لِمَن أسِرْته

أولئك الذين لهم معرفة مع أدَبنا العِرفاني، يعرفون أنَّ الأدب العِرفاني،

---

(١) الشاعر والعارف الإيراني الكبير حافظ، توفي سنة٧٩١هـ.

يعتبر المعنوية في خلاصٍ وتحرر الإنسان من العبوديَّة، والملكيَّة بالنسبة إلى الأشياء، وليست المعنويَّة تحرُّر الأشياء من مِلكية الإنسان[١].

يقولُ حافظ أيضاً (في بيت من الشِّعر العِرفاني، هذا ترجمته):

أنا عبدٌ للَّذي تحت السماء الزَّرقاء بعيدٌ مِن كُلِّ شيء يأخذ صِبغةَ التعلّق
وإنَّ فكري لا يتعلَّق إلا بالوجه المُشرق الذي يأسِرُ أفكارَ العالمين بحبّه

يجبُ تحريرُ الإنسان، ولا يمكن ذلك إلاَّ بتحرّره من الباطن أوّلاً؛ وفي الوقت نفسه، فإنَّ العلاقات الخارجية، أيضاً، لها تأثيرٌ في الداخل[٢]، إذا كان تعلّق الأشياء بالإنسان، لا يتَّبع أيَّ نظامٍ وقانون، ولا يراعي فيه العدالة، فإنَّ الارتباط الداخلي أيضاً ينفصم بلا تردّد. وهنا يجدر بنا أنْ نذكر الآية القُرآنية التي كان يكتبُها الرسول الأعظم ﷺ، في كثيرٍ من كتبهِ إلى حُكّام البُلدان المختلفة، يدعوهم فيها إلى الإسلام: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٣].

وطبيعي أنَّ الدعوة تعني: أنْ يطلبَ الفردُ مِن سائرِ الأفراد، بالتوجُّه إلى ما يُوجَد لديه، مثل أنْ يدعوَ الشعب العربي الإيرانيين ليتحدوا معاً، ويقصد منه أنْ يتعلَّم الإيرانيون لغتهم، ويدخلوا في زمرتهم.

ولكن القرآن يقول: هناك كلامٌ واحدٌ ليسَ فيه صِبغةَ مجموعةٍ خاصَّة، أو شعبٍ أو نظامٍ خاصّ، وأنَّه كلامُ الله الذي خَلَقَنا وخلقكم، ورحمته التي وسِعتنا ووسِعتكُم، ولطفه الذي يشملكم كما يشملنا.

وإنَّ القوانين التي تجري على أساسها الخلقة، تسودنا جميعاً على السواء.

---

(١) يا بن آدم خلقتُ الأشياء لأجلك وخلقتُك لأجلي (الحديث القدسي).
(٢) وبالطبع فإنَّه يُمكن أنْ نجدَ أفراداً نادرين جداً لا تؤثِّر فيهم الظواهر الخارجيَّة مهما كانت، ولكن هذه القاعدة شاذَّة وليست عامة.
(٣) سورة آل عمران: الآية٦٤.

إنَّ هذه الكلمة السوية هي أن نتّحدَ معاً، لكيلا نعبدَ إلاّ الله. تعالوا نتحرَّر نحن وأنتم من كُلِّ عبودية وندخلُ في زمرة عبادِ الله.

هل اكتفى الإسلام بهذا المقدار؟ يعني أنَّ الإسلام هل يقتنع بإصلاح الداخل دون التوجّه إلى المظهر الخارجي؟ نرى أنَّه يدعو إلى الإصلاح الداخلي (النفسي)، يعرض موضوع الإصلاح الخارجي مباشرةً، وهو إنَّنا يجبُ أنْ لا نتَّخذ أفراداً من البشر، آلهة وأرباباً لنا. وعلينا أنْ نُدمّر التملك والتعبد بين أبناء الإنسان، هذه الرابطة التي تنتهي غالباً إلى الروابط اللاإنسانيَّة.

أي أنَّ من وجهة نظر القرآن، يجبُ أنْ نُصلِحَ نظامنا الروحي والفكري والخلقي والمعنوي، في نفس الوقت الذي يجب علينا إصلاح النظام الاجتماعي والعلاقات الخارجية، فإذا توجَّهنا إلى طرفٍ واحدٍ، فإنَّه عملٌ أبتر؛ يقول القرآن في هذا المجال: ﴿...إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾[1].

عندما يرى الإنسانُ نفسه غنيَّاً ومالكاً لِكلِّ شيء، تؤثِّر هذه النظرةُ في ذاته الداخلية وتدمّره، لِمَ هذا التأكيد في التعاليم الإسلاميَّة، على أنَّ أسعدَ المعيشة، أن يكونَ للإنسان كفافٌ مِن الرِّزق، ولا يحتاج إلى أحد، وأنْ يكتفي بما يحصل عليه بِشَرَف؛ وذلك، لأنَّ المالَ والثروة إذا اتخذت جانب الأرباح وأصبحتْ وسيلةً يستعينُ بها الإنسان ليظهرَ في مظهرٍ مُهِم وعظيم، فإن العلاقات الداخلية لا تتمكن من البقاء في معزلٍ عن تأثير هذا العامل الخارجيّ، وسوف تميلُ إلى الفساد تحتَ العامل الخارجي لا مَحَالة.

ولنرجع إلى مُقَدِّمة الحديث، ولنرَى هل من الممكن إيجاد تلك المعنويَّة، التي تتحدَّث عنها اليوم أغلب المبادىء، وتطلق عليها اسم «أصالة الإنسان»، دون أن يكون ذلك التعمق (في المعنويَّة) هو الذي تقترِحه الأديان؟

هل من الممكن أن يكونَ الإنسانُ موجوداً معنوياً، أو بتعبيرِ هؤلاء إنسانياً دون أن يتمكَّن من تفسير نفسه والعالم تفسيراً معنوياً؟

---

(١) سورة العلق: الآية٦، ٧.

وهل يمكن أساساً أن نقبلَ معنوية فارغة عن الإيمان بالله، والإيمان بالمبدأ والمعاد، والإيمان بمعنوية الإنسان، وأنَّ هناك شُعاعاً غيرَ ماديّ يتحكَّم ويؤثِّر فيه؟

إنَّ إحدَى خصائص ثورتنا: أنَّها باعتمادِها على أساسِ الإيديولوجية الإسلاميَّة، فإنَّها تستند على معنويةٍ حقيقيةٍ، لا تشبه تلك المعنوية التي يقترحها هؤلاء السادة، والتي قد ثَبُتَ بطلانها وإفلاسها.

إنَّ البُلدان التي لا تُوجد فيها الملكية ـ بادِّعاءِ اتِّباع هذا النوع من المعنويَّة المصطنعة ـ، نرى رواج عدمِ المعنويَّة، والأهواء النفسيَّة وحبّ الذات فيها، مثل رواجها في البلاد التي تعترف بالملكية.

إنَّ «ستالين» نموذجٌ رائع من الذين تربَّوا في هذه المبادىء، التي تؤمنُ بأنَّ الإنسانَ أثمنُ رأسمالٍ؛ وأنَّني أتساءل: أين؟ وفي أيِّ مجتمع نَمَا وتَرعرَعَ ستالين؟ لقد كانَ في مجتمع ليسَ فيه نظامُ الملكية.

فإذا كانتْ هذه النظرية صالحةً، وهي أنَّ الملكيَّة الفردية تُنَمِّي في الإنسان حُبَّ الذات، وحبِّ الجاه والأهواء النفسية؛ فماذا يقولون بِالنسبة إلى ستالين، الذي لا يوجَدْ سندُ مِلكيَّةٍ واحدٍ باسمه، ولم يمتلك أملاكً وبيوتاً متعدِّدة؟

فكيف كانَ هذا الشخص الذي هو مِمَّن تربَّى في أحضانِ هذهِ المدارس؛ ويعترف المؤمنون بهذه المدارِس أنَّه كان أكثر أفراد البشرِ حُبّاً للذَّات وحُبّاً للشرّ.

وإنَّ الشيوعيّين اليوم ـ باستثناء فرقة خاصة ـ لا ينظرون إلى (ستالين) على أنَّه إنسان، ويرونَ الاستالينيَّةَ مُرادِفةً للفاشية، ولا يَقلَّ مِن أمثالِ (ستالين) في مثلِ هذهِ المجتمعات.

فإن لم نعثر على (ستالين) كبيرٍ، فهُناك على الأقل عشراتٌ بل آلاف الستالينيين الصِّغار.

وبهذا الترتيب، لا يزالُ هذا السؤال الأساسي باقِياً، وهو أنَّه إذا كانت المعنوية تحصل طبيعيَّاً بعد سلب الملكية، فكيف يُمكن إذن تأويل وتفسير وجود الاستالينيّين الصغار؟

إنَّ إلغاء المِلكيَّة لا يكفي دواءً لمعنوية البشر؛ بل، لا بُدَّ من العدالة الاِجتماعيَّة لا إلغاء الملكيَّة حيثُ أنَّه مع نفسِ العدالة الاِجتماعيَّة، فإنَّ جذور المعنويَّة تتضعضع.

إنَّ منطقَ الاِسلام هو: تطبيقُ المعنوية والعدالة معاً في المجتمع؛ ففي المجتمع الذي يخلو من العدالة، نرى آلاف الآلاف من المرضى النفسيين.

إنَّ الحِرمان يُوجِدُ العُقَد النفسيَّة، والعُقد النفسية تولّد الاِنفجار؛ أي: أنَّ المجتمع ـ بتعبير الإمام علي عليه السلام ـ إذا انقسَمَ إلى مجموعتين: مجموعة متنعِّمة جدَّاً، ومجموعةٌ فقيرةٌ جِداً، فإنَّ الوضع لا يبقى على هذا المنوال؛ بل، يتلو ذلك فسادٌ كبيرٌ، فتتعرَّض مجموعةً إلى أمراضٍ مثل التفرعن والطغيان ومجموعةٌ أُخرى تتعرَّض للأمراض الناشِئة عن الحِرمان والفقر.

علينا أن نعرضَ في مجتمعنا موضوعَ العدالة بنفسِ الشدَّة التي نعرض فيها مسألة المعنويَّة.

يُوجد في المجتمعات البشريَّة مع الأسَف، نوعٌ من الاِضطرابات والاِهتِزازات؛ حيثُ أنَّ أبناء البشر غالباً، يتحرَّكون بينَ حالتي الاِفراط والتفريط، ولا يتحرَّكون في طريق الاِعتدال إلاَّ قليلاً.

فلو دَقَّقنا النظَر في مجتمعنا (المجتمع الإيراني): نرى أنَّ الحديث عن المعنوية، يكثر في الأقوال والكتابات، طوال الخمسين سنةً الماضية، ولكنَّهم لم يتحدَّثوا عن العدالة، أو تحدَّثوا قليلاً جدَّاً.

ولكنَّ اليوم، يكثُرُ الحديثُ عن العدالةِ، ويَقِلُّ الحديثُ عن المعنويَّة، وهذا خطأ أيضاً؛ فنحن إذا نسينا المعنوية، فقد حَرَمنا ثورتَنا من أحد العوامل التقدميَّة.

ونُلاحظ ـ مع الأسف ـ: في بعضِ ما يكتبون اليوم، وفي بعض التفاسير حولَ القرآن، أنَّ المعنويَّة تُفَسِّر بالماديَّات، ويحسبون أنَّهم يُدوِّنون للاِسلام ثقافة ثوريَّة.

لقد جاء في القرآن في مواضعَ متعدِّدة كلمات: الآخرة والقيامة و..؛ ولا شكَّ أنَّ الغرضَ منها جميعاً، أنَّ بعدَ هذا العالم الذي نعيش فيه، يوجد عالم آخر؛ ولكن، رُبَّما يتصوَّر هؤلاء: أنَّ من ضعف القرآن إذْ ذكَر إسماً لعالم آخر؛ ولذلك، فإنَّهم عندما يصلون إلى كلمة الآخِرة، يفسّرونها بالنتيجة أيّ عملٍ ما أو نضالٍ ما!!

يُريد هؤلاء: أنَّ يقضوا على الأُسُس المعنويّة للقرآن، ولذلك فإنَّهم يركِّزون مع الأسف ـ على مجرَّدِ العدالة.

يتصوَّرون أنَّ العدالة تحصل بدونِ المعنويَّة، ولكن يجب أنْ يعلَموا أنَّ المعنويَّة في القرآن، لا تقبل التأويل والتوجيه.

ومن طرفٍ آخَر: فإنَّ جناحَ العَدَالة، لا يَتمكَّن من عمل شيء، إذا قطعَ عنه جناح المعنوية، والمعنوية أساسُ التكامل في القرآن.

إنَّ هذا التأكيد الشديد على العبادات في الإِسلام، يستهدف تقويَةَ الجانب المعنويّ لروح الإِنسان.

انظروا إلى الرسول الأعظم ﷺ، وكثرةِ أعماله التي ملأتْ جميعَ جوانبِ حياتهِ، ومع ذلك فنرى القرآن يقول:

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾ ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[(١)].

وفي مكان آخر يؤكد الله سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ أنَّ:

﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ۝٧٩﴾[(٢)].

وأمَّا الإِمام علي عليه السلام: ففي الوقت الذي نرى عدالته الاجتماعيَّة، نشاهده

---

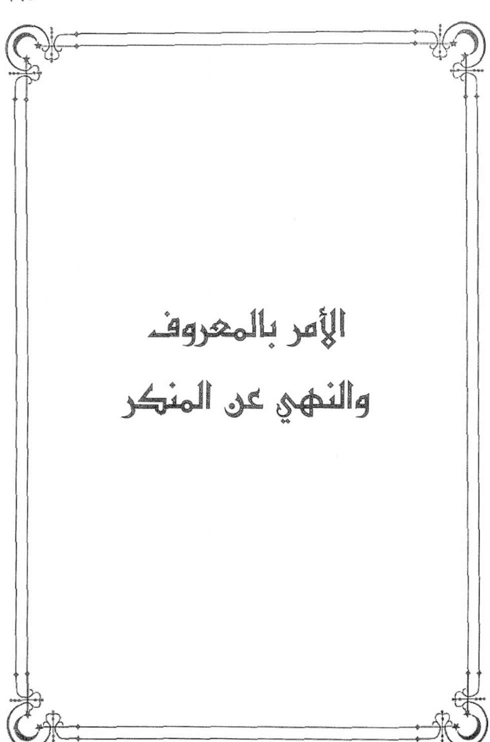
(١) سورة المزّمل: الآية٢٠.

(٢) سورة الإسراء: الآية٧٩.

حاملاً مِسحاته يحرِثُ الأرضَ ويتصبَّب عرقاً، وعندما ينتصف الليل يسقط مغشيّاً عليه من خَشيَّةِ الله.

إنَّها حقائقُ التأريخ الإسلامي وصريحُ القرآن الكريم، ولا يمكن تأويل هذه المسائل؛ فكُلُّ تأويلٍ وتفسيرٍ ماديّ لهذهِ الأمورِ تُعتَبَر خيانةً للقرآن.

إنَّ ثورتَنا ـ في المستقبل ـ تحتاجُ بجانبِ العدالة الاِجتماعيَّة بمقياسها الاِجتماعي، إلى معنويَّةٍ واسعةٍ شاملةٍ كتلك المعنوية التي رأينا نظائرَ منها في النبي والأئمة عليهم السلام.



الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (١).

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل من الأصول العملية في الإسلام. وبما أنه من الأصول التي ورد ذكرها صراحة في القرآن، ومن ثم ورد كثيراً في الأخبار النبوية وفي أقوال الأئمة الطاهرين، وكذلك تكررت الإشارة إليه في ما أثر عن كبار علماء الدين في كل القرون والعهود والطبقات، فقد أولاه علماء الإسلام عناية بالغة، وكان مدار بحثهم وكتاباتهم، وعلى الأخص في بحوث الفقهاء وكتاباتهم.

المسائل التي يطرحها الفقهاء:

اعتاد الفقهاء وكذلك غير الفقهاء الذين يتناولون هذا الموضوع بالبحث أن يقسموا بحوثهم إلى أقسام عديدة، إنني لست الآن بصدد الدخول في تلك التقسيمات وبحثها، ولكنني أشير إليها إشارة عابرة:

(١) سورة آل عمران: الآية١٠٤.

أحد الأقسام يتناول ذكر الآيات العديدة التي وردت في القرآن المجيد بهذا الخصوص، وكذلك الأخبار الواردة عن الرسول الأكرم ﷺ وعن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وهي كثيرة، وتقصم الظهر، على حد قول الشهيد الثاني.

وقسم آخر يتناول معنى المعروف والمنكر وتعريفهما، وقد يصل الكلام ببعض الفقهاء لولوج البحث في المعروف الكلامي من حسن وقبح عقليين.

ثم يتناولون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيث كونهما واجباً عينياً أو واجباً كفائياً، ثم ما هي شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ ذلك لأن لكل تكليف وأمر بمعروف ونهي عن منكر شروطاً، إضافة إلى الشروط العامة المشهورة كالعقل، والبلوغ، والقدرة، والعلم، على اعتبار أن كل تكليف مشروط بهذه الأمور، يكون مشروطاً بشروط خاصة، فهل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطهما الخاصة أيضاً؟

يذكر الفقهاء أربعة شروط على وجه العموم: العلم والمعرفة، احتمال بلوغ التأثير، عدم احتمال الضرر، أو ما يقول بعض الفقهاء: أن لا تترتب على ذلك مفسدة، والرابع: إصرار المتخلف واستمراره، أي ذلك الذي يترك المعروف، أو يرتكب المنكر ولا يرجع عنهما ولا يندم عليهما.

ومن الأمور الأخرى التي يعالجونها هي درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومراتبه. وهي، حسبما جاء في الأحاديث والأخبار، على ثلاث درجات وثلاث مراتب: مرتبة القلب، ومرتبة اللسان، ومرتبة اليد.

وقد تناول الفقهاء هذه المراتب بالشرح والتفصيل، وقالوا: إنَّ الدرجة الأولى تقتضي من المسلم: أن يحس في قلبه بالنفور من المخالفات، وترك الواجبات الإلهية، وارتكاب ما نهي عن ارتكابه، وأن يكون أقل رد فعل لهذا النفور، انعكاساً سلبياً، بالإعراض وتجنب المعاشرة، وكذلك إظهار الأسف والتكدر على ملامح الوجه. وفي مرحلة اللسان: ينبغي أولاً اللجوء إلى أسلوب إسداء النصح باللين، فإن لم ينفع، فينبغي اللجوء إلى الكلام الخشن. أما مرتبة اليد والعمل: فقد ذكرت لها درجات ومراحل، وهم يلتفتون في

الغالب إلى أن القضية قد تستوجب استعمال القوة والعنف، وقد تتوجه صدمة إلى الطرف المقابل، وقد يجرح، بل قد تصل حد القتل. عندما يصل الأمر إلى هذه الحدود يتوقف الفقهاء، ويقولون: إنَّ هذا ليس ضمن واجبات العامة من الناس، فهؤلاء لا يجوز لهم أن يقوموا بذلك دون إذن، فهذه المرتبة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وظائف الحاكم الشرعي أو من يخوله بذلك، إذ لو أجيز هذا لعامة الناس لأدى إلى الهرج والمرج في المجتمع.

وثمة مسائل أخرى يلحقها الفقهاء بموضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن لم تكن من هذا الباب في الواقع، بل من باب مستقل بذاته، مثل إقامة الحدود والتعزيرات، ومن الذي يقيمها، وهل تكون بعهدة الفقهاء خلال غيبة الإمام؟ الحدود: هي العقوبات التي حددها الشرع الإسلامي للجميع، كحد السرقة، وحد الزنا، والتعزيرات: هي العقوبات التي طلب إجراءَها الشرع على المخالفات، وقد أوكل تعيين نوعها ومقدارها إلى الحاكم بالشرع نفسه، بحسب اقتضاء المصلحة، إن الحدود والتعزيرات، مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تقام لمنع المنكرات، ولتأييد الأعمال الصالحة، هذه كانت خلاصة الموضوعات التي يدور حولها البحث بهذا الشأن، ومنها أدركنا أيضاً طرز البحث وكيف كان.

إن ما أريد أن أضيفه بصورة مختصرة هو تاريخ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام من حيث العمل به، أعني كيف واجه المسلمون هذا الأصل من أصول الدين؟ وكيف عملوا به وحققوه؟ وفي الختام سأضيف بحثاً مختصراً آخر.

المحتسب والاحتساب في تاريخ الإسلام:

قبل حوالي الألف سنة أوجد هذا الأصل في المجتمع الإسلامي والحكومة الإسلامية إدارة وتشكيلات أطلق عليها اسم «الحسبة» ودامت قروناً عديدة.

لا أعرف بالضبط تاريخ ظهور الاحتساب في الإسلام، ولكن الذي نعرفه

فعلاً هو أنه كان موجوداً في القرن الرابع، ولعله ظهر في القرن الثالث كشأن من شؤون الحكومة الأخرى التي كانت لها إدارات وتشكيلات، مثل ديوان القضاء، ولهذا أيضاً تاريخه، حيث عهد بالقضاء منذ خلافة الخليفة الثاني إلى شخص غير الخليفة، وتوسع تدريجياً حتى بلغ في عهد هارون الرشيد أن صارت له إدارة منظمة على يد أبي يوسف، تلميذ أبي حنيفة، وعين أبو يوسف نفسه بمنصب قاضي القضاة، وكذلك ديوان المظالم الذي كان يؤدي وظيفة الشرطة. حسب الظاهر، وكانت هناك دواوين ومناصب أخرى، كالنقابات وغيرها، مما هو مذكور في التواريخ. وكل هذه الإدارات كانت مرتبطة بالخلافة والحكومة.

على كل حال، كان ديوان الحسبة هو المسؤول عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت له صبغة دينية، وكان المحتسبون، وعلى الأخص الذين كانوا على رأس المحتسبين، ينبغي أن يكونوا من العلماء، ومن المطلعين، ومن ذوي الورع والتقوى والأمانة، وأن تكون لهم منزلة محترمة بين الناس.

كان المحتسب ناظراً على الناس ويراقبهم لئلا يرتكبوا المنكرات، وعلى الأخص شرب الخمور والخمارين الذين كان يضعهم تحت المراقبة الشديدة، ولذا فقد كان الشعراء الذين يتغزلون بالخمر وبالمحبوب يلاقون العنت من المحتسب، فكان إسمه يرد كثيراً في شعرهم، فمرة يشكرون الله على غياب المحتسب، أو أنه قد مات، إلى غير ذلك، ولعل حافظاً من أكثر الشعراء الذين [يرددون] اسم المحتسب في شعرهم، ومن ذلك قوله:

اى دل بشارتى دهمت محتسب نماند

وز مى جهان پراست وبت مى پرست وبت مى گسارهم

ترجمة الشعر الفارسي:

(أيها القلب إليك بشارة: لم يبق محتسب

والدنيا مليئة بالخمر وبالمعبود الشرِّيب)

يتضح من هذا البيت من الشعر أن المحتسب غير القاضي، وقسم القضاء غير قسم الاحتساب.

إن مصطلح الحسبة والمحتسب في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصطلح مستحدث، إذ ظهر بظهور ديوان الحسبة في الحكومات الإسلامية، وقد استعمل هذا المصطلح بمعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكننا لا نرى هذا المصطلح في القرآن، ولا في الأحاديث النبوية، ولا في الروايات الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، ولا في أخبار الشيعة، ولا في أخبار السنة.

ولكن في العهود التالية، وبعد أن اتخذ هذا المصطلح مكانه في المجتمع الإسلامي، أخذ يظهر تدريجياً في كتابات الفقهاء والعلماء، حتى أن بعضهم وضع «باب الاحتساب» بدلاً من «باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

ومن بين علماء الشيعة الذين اطلعت على كتبهم الشهيد الأول، محمد بن مكي، يضع عنوان «كتاب الحسبة» لبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتاب «الدروس». ومن المحدثين المرحوم فيض الكاشاني في كتابه «الوافي» غير أن المرحوم فيض يعمم الحسبة بحيث تشمل الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتاب الحدود. أما صاحب «مجمع البحرين»، فبالرغم من أنه لا يعنىٰ إلاَّ بتفسير الكلمات الواردة في القرآن وفي الأحاديث، وعلى الرغم من أن هذه الكلمة لم ترد فيهما، فإنَّه يشير إليها بالنظر لكونها كانت معروفة في زمانه، فيقول: «الحسبة: هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

على كل حال، لقد ظهرت في الإسلام إدارة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذات تشكيلات واسعة، على الرغم من أن الحسبة والاحتساب، من حيث كونها مرتبطة بجهاز الخلافة الحكومي لم تكن إسلامية تماماً، ولكنها، من حيث كونها وليدة حاجة الناس لإجراء الأحكام والقرارات الإسلامية، لم تخل من نفع وفائدة، حتى أن كتباً قيمة كتبت في موضوع الحسبة ووظائف المحتسب.

وقع في يدي أخيراً كتاب بعنوان «معالم القربة في أحكام الحسبة» كتبه أحد الفقهاء الشافعية، وطبعه أحد المستشرقين في أوروبا، إنَّهُ كتاب ثمين، عندما يقرأ المرء كتباً من هذا القبيل يرى كيف كان القدماء يولون عنايتهم حتى إلى دقائق الأمور في الإصلاح الاجتماعي، وكيف كان اتساع الشعور الديني عند المسلمين. لقد كانوا مدفوعين بإحساسهم بمسؤوليتهم الدينية والشرعية، وباتباع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويجدون أن من واجبهم أن يصلحوا جميع شؤون الحياة الاجتماعية.

ميدان دائرة الحسبة:

يقول (جرجي زيدان): إنَّ عمل دائرة الحسبة يشبه العمل الذي تقوم به البلديات اليوم، ولكنني أقول: صحيح إن ما تقوم به البلديات اليوم كانت تقوم به دائرة الحسبة يومئذ. فقد ورد في الكتب التي تناولت الحسبة أنه كان على المحتسب أن يراقب أصحاب محلات بيع الألبان حتى يغطوا أواني اللبن واللبن الرائب، لكيلا يتوارد عليها الذباب والحشرات فتلوثها، وإن قطعة القماش التي يستعملها القصاب واللبان وصاحب المطعم لمسح يده، يجب أن تغسل يومياً بالصابون، وعلى اللبان أن يغسل يومياً الأواني التي يستعملها في بيع الألبان. وإذا وقع سور المدينة، فعلى دائرة الحسبة ترميمه وإذا قلَّ الماء في المدينة، فعلى دائرة الحسبة أن توافره للناس، وغير ذلك من الأمور التي تقوم بها اليوم دوائر البلديات.

ولكن دائرة الحسبة لم تكن مقتصرة على هذه الأمور فحسب، فهناك الكثير من الأمور التي تؤديها اليوم دوائر الشرطة، كانت تؤديها دائرة الحسبة، مثل مكافحة الإفطار العلني، والجهر بالفسق، وكثير من وظائف تلك الدائرة ليس لها من يقوم بها اليوم، مثل العناية بالمساجد[1]. ومراقبة الوعاظ لئلا يذكروا على المنابر حديثاً موضوعاً، أو ينشروا بدعة بين الناس، أو يتظاهروا

(١) تاريخ هذه المحاضرة يعود إلى ما قبل الثورة الإسلامية في إيران، إن العناية اليوم بالمساجد قد تفوق ما كانت عليها قديماً ـ المترجم.

بما يغري النساء. إنَّ هذه الأمور وأمثالها لم يعد لها من يحققها، لأنَّها من الوظائف الدينية ولا ترتبط ارتباطاً مباشراً بالدوائر الحكومية وبالدولة.

القصد هو أن زعم جرجي زيدان بأن وظائف الحسبة قديماً هي وظائف البلديات اليوم ليس صحيحاً، وذلك لأن الحسبة إنما وجدت أصلاً لتنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس لأداء مهمات البلديات.

الأمر بالمعروف خارج نطاق الحسبة:

من الأمور اللافتة للنظر هو أنه في الوقت الذي كانت فيه دائرة الحسبة دائرة رسمية مرتبطة بالخلافة والحكومة وتقوم بواجباتها المطلوبة منها، فإن الناس لم يعتبروا وجودها يسقط عنهم التكليف والقيام بمسؤولياتهم. سبق أن قلت ونقلت أقوال الفقهاء، بأن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب ودرجات، وإن عامة الناس مكلفون بأدائه، إلاَّ ما يتطلب استعمال العنف والحبس والضرب وحتى القتل. فهذه تكون خارج مهمات العامة من الناس، وتنتقل إلى وظائف الحاكم الإسلامي. أما باقي الدرجات من تذكير ووعظ وأعراض وقطيعة وغيرها، فهي من وظائف الفرد المسلم. وقد كان الناس قديماً يرون أن من واجب كل فرد أن يسهم في إصلاح أمور المسلمين.

قدسية الحسبة واحترامها:

من الأمور التي تلفت النظر أيضاً هو أن دائرة الحسبة ـ التي لا تقوم مقامها أي دائرة اليوم ـ بالنظر لصبغتها الدينية وأساسها الإسلامي، كانت تحظى بتأييد الناس، ويرون أن من واجبهم مساعدتها وإسنادها، فكانوا يختارون موظفيها من ذوي التقوى والورع الذين كانت لهم مكانة دينية محترمة.

اتساع نظريات المسلمين الإصلاحية:

يبدو من مطالعة تاريخ الحسبة والإحتساب أن مدى رؤية المسلمين في السابق كانت أوسع وأبعد بكثير، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم

يكن محصوراً في بضع مسائل من العبادات بل كانوا يعتبرونه شاملاً لجميع الأمور التي تخص الإصلاح الاجتماعي، والتي هي من صميم واجباتهم.

الإسلام يوصي ويؤكد:

في الواقع، عندما يرجع المرء إلى التوصيات والبيانات الواردة في آثارنا الدينية المقدسة بخصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يجد أن هناك فوائد جمة تنجم عن تطبيق هذا الأصل من أصول الدين، فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾[1].

نجد في هذه الآية أن بعض الأمور قد ذكرت لعلة ومعلول وسبب ومسبب يتعلق بعضها ببعض: من شروط الإيمان الحقيقي والواقعي ـ لا الإيمان التقليدي التلقيني ـ أن يكون هناك رباط من الود يربط الإنسان بمصير أخيه. ومن شروط هذا الود وهذه المحبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قيام العباد بوظائف العبادة والخضوع لله، وهي الصلاة، وقيامهم بوظيفة مدّ يد العون والمساعدة إلى الفقراء، وهي الزكاة، وأخيراً، من شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إطاعة الله ورسوله بإحياء جميع القوانين الدينية، ومن نتائج هذه كلها هو أنهم تصيبهم رحمة لا متناهية من لدن الله القادر الغالب الذي تتصف كل أعماله بالحكمة.

جاء في الحديث أن الإمام الباقر عليه السلام قال عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحلّ المكاسب، وترد المظالم، وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر».

فعندما يرجع المرء إلى هذه القوانين والإرشادات ويقرأ في التاريخ أن

---

(١) سورة التوبة: الآية٧١.

المسلمين في بعض عهودهم قد عملوا بها واستفادوا منها، ثم يجيل الطرف في زمانه الحاضر، لا يكون حد لأسفه وحزنه.

إنني لا أدعي بأن دائرة الحسبة القديمة كانت خالية من العيوب والنواقص، وإنها كانت تجري وفق ما يتطلبه الإسلام تماماً، وإنما أنا أقارن بين الماضي والحاضر، وأرى مقدار تخلفنا.

واليوم، على الرغم من افتقارنا إلى تلك القدرة اللازمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ما يحز في النفس هو أن هذه الأفكار بعيدة كل البعد عن أدمغة المسلمين. إن ما كان القدماء يرونه جزءاً من وظيفة الحسبة فكانوا باسم الحسبة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، لم يعد ينظر إليه كجزء من الواجبات الدينية اليوم، وحتى لو حاول أحد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لما خطر له أن الاصطلاحات الأخرى هي أيضاً جزء من التكليف الواجب، أي: إنَّ المعروف والمنكر قد فقدا معناهما من التكليف الواجب، أي: إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فقدا معناهما الواسع القديم، واقتصرا على سلسلة من مسائل العبادة التي لا يمكن لسوء الحظ تحقيقها عملياً.

لو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يكن بذاك الاتساع والشمول في منطق الإسلام لما قيل لنا «بها تقام الفرائض، وتأمن المذاهب، وتحلّ المكاسب، وترد المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر» إذ إنَّ هذه الفكرة الصغيرة المحدودة التي نحملها عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى لو أمكن تحقيقها، ليست حقيقة بكل تلك النتائج الطيبة التي تثمرها.

علة لامبالاة الناس بالإصلاحات:

بما أن فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضيقة ومحدودة في نظر الناس، ولم يعودوا يهتمون بإصلاح أمور حياتهم الاجتماعية من حيث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أصبحت النتيجة أنه إذا أراد رئيس البلدية اتخاذ

خطوة إصلاحية فيما يتعلق بالأرزاق والمواد الغذائية، أو إذا أراد القيام بتنظيف المدينة، أو إذا أراد مكافحة الغلاء والاحتكار، أو تحسين مرور وسائط النقل، فإن الناس لا يحسون أن في كل هذا جانباً دينياً، لأنهم لا يعلمون أن هذا من الواجبات الدينية أيضاً، في حين أن صاحب «الجواهر» يقول: ينبغي بكل وسيلة وطريقة تقوية الأمر بالمعروف واجتثاث المنكر، إن العلة في تقصير الناس في هذه الأعمال هو أنهم قد أخرجوها من دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الأمر بالمعروف في القرون المتأخرة:

إن ما سبق ذكره كان إشارة مختصرة إلى التاريخ القديم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فيحسن بنا الآن أن نشير إلى تاريخه الحديث أيضاً، إلى ما قبل قرن أو نصف قرن، وهو تاريخ لم يدون بعد في الكتب بالتفصيل، إنما هي أمور توارثنا سماعها من أجدادنا وآبائنا.

لا بد لي أن أقول: إنَّ الإنسان إذ يأسف لأن توصيات القدامى وما ورد في التاريخ عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يطبق في أيامنا هذه، فإنَّه وهو يرى هذه المناظر المهولة الوحشية التي تطبق هذه الأيام باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليشكر ربه على انقراض هذا النوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا كان قد بقي شيء منه، فليته يزول نهائياً. لقد تفشت في مجتمعنا اليوم مظاهر تحت اسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يسع المرء معها إلاَّ أن يقول: إنَّه إذا كان هذا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فخير منه أن يهجر وأن لا يكون.

الأصل المنسي:

يشير السيد (آيتي) إلى هذا الأصل من أصول الدين على أنه الأصل المنسي، وهذا صحيح، ولكن ينبغي أن نعرف لماذا نسي؟ في رأيي إننا في هذا الموضوع كما في الموضوعات الأخرى، ينبغي قبل التوجه إلى العلل الخارجية له، أن لا ننسى القول المعروف والمنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام إذ يقول:

«دواؤك فيك وداؤك منك». إننا نحن الذين أظهرنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتلك الصورة المنفرة التي أدت إلى نسيانه.

يرى الإسلام شروطاً معينة لتنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشرطه الأول حسن النية والإخلاص.

إننا لا يحق لنا أن نتعرض إلاَّ للمنكرات التي ترتكب علانية ويجهر بها، ولكن لا حق لنا التجسس على الناس والتدخل في أمور حياتهم الشخصية، ولكن في الماضي القريب كان بعض الأشقياء الأشرار يستغلون هذا الأصل المقدس ليتعرضوا للناس ويصفوا حساباتهم مع الآخرين، وكان بعضهم، لكي يحبك مقاصده جيداً، يعتكف في إحدى المدارس لبضعة أيام تنمو فيها لحيته، ويهيء لنفسه عمَّة وجبة وعباءة ونعلاً، ليظهر بزي رجال الدين، ثم ينطلق ليرتكب الجرائم والجنايات، وما أكثر الجرائم التي ارتكبت باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد سمعنا الكثير عنها.

يقال: إنَّه في عهد رئاسة المرحوم (النجفي الأصفهاني)، جاءه يوماً جمع يطلقون على أنفسهم اسم الطلبة [طلبة العلوم الدينية] ـ ولكنهم لم يكونوا طلبة حقيقيين (لأن الطلبة الحقيقيين لا يتورطون في أمور كهذه) ـ وهم يلهثون ويحملون طبلاً ممزقاً ودفاً محطماً، فتلقاهم المرحوم يسألهم ما الخبر؟ من أين أنتم قادمون؟ ما هذه التي بأيديكم؟ فقالوا: كنا في المدرسة، فقيل لنا: إنَّ في أحد البيوت التي تبعد قليلاً عن المدرسة حفلة عرس يضربون فيها بالطبول والدفوف، فسعينا للوصول إلى ذلك البيت بالقفز من سطوح البيوت المجاورة، وهاجمنا الحفل، وضربنا الحاضرين، وحطمنا أدوات اللهو، وتقدم واحد منهم متباهياً بأنه قد صفع العروس صفعة شديدة، فرد عليهم المرحوم: حقاً هذا هو النهي عن المنكر الذي قمتم به؟ لقد ارتكبتم عدداً من المنكرات بنهيكم هذا عن المنكر! فأولاً كان الحفل حفلة عرس. وثانياً لم يكن لكم أن تتجسسوا على أحد، ثالثاً بأي حق تسلقتم فوق سطح الناس؟ رابعاً من الذي أذن لكم بالذهاب إلى هناك ومهاجمة الناس بالعنف؟

كثيرة كانت أمثال هذه الحكايات، ولكنها اليوم قليلة لحسن الحظ، ومع ذلك فإن كثيراً من النهي عن المنكر لا يجري في يومنا هذا على وفق قانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل إنها هي نفسها منكرات تجب الحيلولة دون ارتكابها.

نصيحة أم قيد؟:

من الأمور التي وددت الإشارة إليها هو أننا، في معرض قيامنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، نولي اهتماماً أكثر إلى وسيلتين اثنتين: الأولى الكلام، والثانية استعمال العنف، أي: إنَّنا نستعمل ألسنتنا أولاً، فإن لم نصل إلى نتيجة، توسلنا بالقوة، وعلى حد تعبير سعدي: إننا نؤمن بالنصيحة، فإن لم تنفع لجأنا إلى الضرب والقيد، فهما الوسيلتان اللتان نعرفهما جيداً ونمارسهما.

لا شك أن النصح والإرشاد وسيلة من الوسائل، وإعمال القوة أيضاً من الوسائل التي تستعمل في أماكنها. ولكن هل وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقصورة على هاتين الوسيلتين؟ أفلا توجد وسائل وطرق أخرى؟

طريق الإخلاص والعمل:

جاء في أن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاث مراحل ومقامات: مرحلة القلب، ومرحلة اللسان، ومرحلة اليد والعمل، إن ما نفهمه اليوم من مرحلة القلب هو الثورة والهياج والانفعال الذي لا فائدة منه، بدلاً من أن نفهم منها الإخلاص وحسن النية، وبدلاً من أن نفهم من مرحلة اللسان البيانات النيرة المنوّرة المنطقية، إذ يقول القرآن: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾، نفهم منها التسلط وفرض الإرادة، وبدلاً من أن نفهم من مرحلة اليد والعمل والدعوة العملية وحسن العمل والفعل الصالح، نفهم أنها مرحلة استعمال القوة والبطش.

بالإجمال إننا نطلب من القول والخطابة والكتابة نتائج معجزة، ونحسب أن بالقول واللسان تستتب الأمور مع أن سعدي يقول:

سعديا گرچه سخندان ومصالح گوئی بعمل كار بر آيد بسخندانی نيست

ترجمة الشعر الفارسي:

(يا سعدي، إنك وإن كنت خطيباً ناصحاً
إنما بالعمل تتحقق الأمور لا بالخطاب)

لقد جاء في الحديث: «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم» أي بالعمل، وجاء في حديث آخر يستشهد به الفقهاء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «ما جعل الله بسط اللسان وكفَّ اليد إنَّما جعلهما يبسطان معاً ويكفان معاً». أي إنه إذا لم يكن عمل فخير للسان أن يكف. هنا أنقل إليكم استنباط أحد كبار الفقهاء من هذا الحديث وأمثاله، منقولاً من كتابه:

يقول (الشيخ أبو جعفر الطوسي)، المعروف بشيخ الطائفة، في كتاب «النهاية» وهو من أمهات الكتب الفقهية المعتبرة: «والأمر بالمعروف يكون باليد واللسان. فأما باليد فهو أن يفعل المعروف ويتجنَّب المنكر على وجه يتأسَّىٰ به الناس. وأمَّا باللسان فهو أن يدعو الناس إلى المعروف ويعدهم على فعله المدح والثواب ويزجرهم ويحذِّرهم في الإخلال به من العقاب، وقد يكون الأمر بالمعروف باليد بأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب والرَّدع وقتل النفوس والإضرار بها من الجراحات إلاَّ أن هذا الضرب لا يجب فعله إلاَّ بإذن سلطان الوقت المنصوب للرِّئاسة، نعم من أعظم أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلاها وأتقنها وأشدها تأثيراً خصوصاً بالنّسبة إلى رؤساء الدين هو أن يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه، وينزع رداء المنكر محرَّمه ومكروهه، ويستكمل نفسه بالأخلاق الكريمة وينزهها عن الأخلاق الذَّميمة. فإن ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف ونزعهم عن المنكر خصوصاً إذا أكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغِّبة والمرهبة، فإن لكل مقام مقالاً ولكل داء دواء، وطب النفوس والعقول أشد من طبّ الأبدان».

ويقول علي عليه السلام: «من نصَّب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدّبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم».

توقع الكثير من اللسان والأذن:

إن من الأخطاء الكبيرة السائدة في مجتمعنا اليوم هو منح الكتابة والخطابة والمقالة، وكل ما يمت باللسان ومظاهره، قيمة أعلى مما تستحق، وانتظار الكثير منها، إننا في الواقع، نتوقع المعاجز من اللسان، لا شك أن القول والكتابة ـ وعلى الأخص إذا كانتا كما يريد القرآن، فيهما الحكمة والموعظة الحسنة وإظهار الحقائق، لا مجرد نصائح تفرض فرضاً ـ شرطان لازمان، ولكنهما حسب الاصطلاح، ليسا من شروط الكفاية، ولا من العلل التامة، وبما أننا نتوقع من اللسان الكثير، ومن آذان الناس الكثير أيضاً. ونريد أن نحقق كل شيء بوساطة اللسان والأذن، ولكن نجد أننا لا نستطيع ذلك، نغضب ونحزن ونتنهد قائلين:

گوش اگر گوش تو وناله اگر ناله من   آنچه البته بجائى نرسد فرياد است

ترجمة الشعر الفارسي:

(إذا كانت الأذن أذنك والأنين أنيني   فالذي لا يبلغ مسمعاً أبداً هو الصراخ)

إن هذا المضمون الشعري يصدق بحقنا دائماً، ولا أحسب أننا مخطؤون في قولنا إننا نتوقع من هذين المسكينين، اللسان والأذن، أكثر مما ينبغي. إن علينا أحياناً، بل في أكثر الأحيان أن نستفيد من العمل والعين أيضاً. علينا أن نعمل يدنا بالفعل الصالح وبالسلوك الحسن. وأن نجعل الآخرين يرون بأعينهم ما نريدهم أن يعملوه، ونمنح اللسان والأذن بعض الراحة.

العمل الجماعي:

والموضوع الآخر هو: إنَّنا، بالإضافة إلى كوننا يجب علينا إدخال العمل في تحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علينا أيضاً أن ننتبه إلى أنَّ العمل الفردي قليل نفعه، في هذه الأيام خاصة، وهذه مشكلة أخرى من مشكلاتنا الاجتماعية، إذ إن أصحاب العمل الصالح لا يعنون كثيراً بالعمل الاجتماعي، إنهم فرديون، والعمل الفردي لا يحقق نتيجة، لأن الفرد لا يحقق عملاً، ولا

تصميم الفرد يوصل إلى غاية، إذ لا بد من التعاون والتفكير الجماعي وإسهام الجماعة.

وقد جاء في «تفسير الميزان» بحث في ذيل تفسير الآية الكريمة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾[1] مفاده أنَّ دستور الإسلام هو أن يكون التفكر تفكراً إجتماعياً.

المنطق أو التعبد:

ثمة موضوع مهم آخر وهو: إننا في إجراء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا نستعين بالمنطق، مع أن لكل عمل منطقه الخاص به، وهو مفتاحه.

سبق أن قلت: إنَّ الشيء الذي نعرفه منذ زمن والذي نعتقد بأن له أثراً كبيراً هو اللسان، وليس العمل، وفي العمل، إن وجد، فالاتجاه فردي لا جماعي.

والآن أقول: إنَّ أهم شيء أغفلناه هو إدخال المنطق في هذا الموضوع أقصد إنَّنا في موضوع المعروف والمنكر يجب أن نقوم بأمور عمليَّة. يجب أن نرى أي الأعمال أكثر تشويقاً للناس على عمل الخير الفلاني، وأي الأعمال تحمل الناس على الامتناع عن ارتكاب العمل الفلاني.

قرأت قبل أيام مقالة في إحدى الصحف المسائية تحت عنوان «أطنان من النصائح». وبعد أن يقيم صاحب المقال الدليل على أن هناك في بلدنا أطناناً من النصائح والإرشادات، إلاَّ أنها جميعاً لا نفع فيها، يقول: «حبة من علاج خير من طن من الوصفات» ثم يقول: «قبل سنين عديدة، وفي إحدى المدن الصغيرة في فيلادلفيا بأمريكا، ابتليت النسوة بداء القمار، فأخذ القسس وأصحاب الصحف والخطباء يتحدثون ويكتبون عن مضار القمار وللنساء خاصة، ولكن ذلك، ككلامنا اليوم، ارتطم مثل الجوزة إذ ترتطم بالرأس وتقع بعيداً، وتظل دون أثر. وأخيراً خطر لرئيس بلدية المدينة أن يؤسس للنساء

---

(١) سورة آل عمران: الآية٢٠٠.

نوادي ومعارض، يجمع فيها بعض وسائل ملء الفراغ، مثل عرض الأطفال الأصحاء، ومنح الجوائز للأشغال اليدوية للنساء، وغير ذلك، وكان يضع لكل ذلك برنامجاً خاصاً بحيث كان يغري الناس على الحضور. وبعد سنوات قليلة أقلع النسوة عن لعب القمار ونسينه تماماً».

هذا هو العلاج والتدبير العملي. وهذا يعني إدخال المنطق والتدبر في مكافحة المنكرات. فلو اكتفى أهل البلدة بمواعظ القسس ومقالات الصحف، لكان عليهم أن يجلسوا أبد العمر ويقولوا معنا:

گوش اگرگوش تو وناله اگر ناله÷ من آنچه البته بجائى نرسد فرياد است[1]

من المعروف منذ القديم أن النسوة يغتبن كثيراً. واليوم في الوقت الذي يقمن فيه الصلاة ويصمن ويختلفن إلى المساجد للعبادة، ما زلن يغتبن، فلماذا؟ لأن المحيط البيتي القديم ما يزال على طوره القديم الذي يحمل المرأة المسكينة على الغيبة، إذ إنَّها لا تملك شيئاً آخر تفعله. فهي ليست من أهل العلم والمعرفة والكتاب، ولا هي من ذوات الصناعة والفنون اليدوية، فما من شيء أمامها بعد الفراغ من أعمال البيت سوى الالتفاف والتجمع مع الأخريات لاغتياب الناس. إن الروح لا تستغني عن التغذية، فإن لم يصلها الغذاء السليم، تغذت على الجيف: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[2].

لقد جاء عن الغيبة في الحديث: «الغيبة أدام كلاب النار». إن كل ما فعلناه حتى الآن لحمل الناس على الإقلاع عن هذه العادة كان عن طريق القول والموعظة، ولم نفكر في علاج عملي وتدبير منطقي، فعدنا ولم نبلغ هدفاً ثم إننا بدلاً من أن نتهم أنفسنا وطراز عملنا، نروح نتهم النسوة بأن طبيعتهن كذا وكذا.

هنالك أيضاً في محيط نسائنا المتقدمات المتشبهات بالغرب مرض آخر هو مرض التحلل والتسكع في الشوارع والإفراط في اتباع (المودة) والإسراف

---

(١) إن كان السمع سمعك والأنين أنيني إذن فالذي لا يبلغ مسمعاً أبداً هو الصراخ
(٢) سورة الحجرات: الآية١٢.

في التجمل، بحيث اعترفت الصحافة الغربية بأن المرأة الإيرانية تأتي في المرتبة الأولى في هذه الأمور في العالم. وهذا أيضاً نريد أن نعالجه باللسان وبالموعظة، أو باللوم والاستهزاء. لا شك أن هذا لن يكون علاجاً. لو وقفنا يوماً إلى التفكير العملي في إيجاد العلاج، مستعملين المنطق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأمكن حل جميع هذه المشكلات بسهولة.

إذا أردتم أن تعرفوا إن كانت القوانين الإسلامية تولي عنايتها باستعمال المنطق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فاقرأوا هذا: يقول الفقهاء عموماً، استناداً إلى الأخبار والأحاديث، إن من شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر احتمال التأثير.

احتمال التأثير: يعني احتمال التوصل إلى نتيجة. إن في كل حكم مصلحة: فللصلاة مصلحة، وللصيام مصلحة، وللوضوء مصلحة، وإن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصلحة أيضاً. ومصلحته هو أن يتأثر الطرف الآخر بما نقول أو نفعل، إذن فاحتمال الأثر يعني أنك تحتمل المصلحة في قيامك بهذا الأمر ببلوغك الهدف.

ولكنني أسألكم الآن: لماذا في الصلاة لم يقولوا إنك إذا كنت تحتمل أن تؤثر فيك هذه الصلاة وتتحقق المصلحة المتوخاة منها فأقمها، وإذا لم تحتمل فلا تقمها؟ وهكذا الوضوء والصوم والحج وغيرها؟

ذلك لأن هذه جميعها تعبدية محضة، وليس لنا أن نحشر عقلنا في كيفيتها، وهل نؤديها أم لا؟ وكيف نؤديها؟ إلاَّ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأعمال التي أوكل المشرع النظر في بنائها، وكيفيتها، وتربيتها، ومتى تكون مؤثرة، وكيف تكون مؤثرة وتؤتى أكلها، إلى عقلنا وفكرنا ومنطقنا. وقد سبق أن قلت: إنَّ صاحب (الجواهر) أيضاً يقول: إن الشيء الوحيد الذي يجب أن نأخذه بنظر الاعتبار في كل الأمور هو كيف وبأي شكل وبأي وسيلة يمكن أن نقترب من الهدف؟.

لو أننا فهمنا هذا الموضوع فهماً جيداً، لتغير طرز تفكيرنا وإدراكنا وفهمنا

الأخبار والأحاديث الخاصة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولارتفع الكثير من الملابسات والتعارضات التي نظن أنها تكتنف هذا الموضوع.

الخلاصة: هي إننا إذا أردنا أن نعيد الحياة إلى هذا الأصل المنسي، علينا أن نخلق مدرسة وأسلوباً عملياً، لا بالقول فقط، وجماعياً لا فردياً، ومنطقاً مبنياً على الأسس العلمية لعلم النفس وعلم الاجتماع، عندئذ لنا أن نتوقع الموفقية مئة بالمئة.

في الختام، لا بد أن أشير إلى أننا عندما نذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقال لنا: إنه لأمر صعب، إنهم لا يفسحون لنا مجالاً. إن هناك معوقات كثيرة.

أنا أرى العكس من ذلك. فالأمر الوحيد الذي لا يمكن في أي زمان ومكان الوقوف بوجهه، ولا يتسنى لأي قوة أن تحول دونه هو هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا شك إنَّه إذا كان المقصود هو الاكتفاء بالكلام وإثارة الشغب، ثم التوسل بالقوة والضغط، فقد تقوم العراقيل والمعوقات في وجه ذلك. ولكنني قلت: إن أساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القيام بالعمل الطيب. فهل يمكن أن يحاول أحد أن يضع نفسه في خدمة الآخرين، وأن يضحي في سبيلهم، وأن يكون هو نفسه إنساناً طيباً مع نفسه ومع الآخرين، ثم تأتي قدرة لتقف في طريق هذا الرجل لكيلا يعمل الخير لنفسه ولا لغيره؟ أهل يمكن أن نقول للناس: لا تكونوا طيبين، ولا تفعلوا الطيب مع الناس؟

على كل حال هذا هو أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتلك هي كيفية تعاملنا مع هذا الأصل المقدس الذي وصل بنا الأمر إلى هجره عملياً، وحتى إلى تغيير مفهومه وشكله في عقولنا.

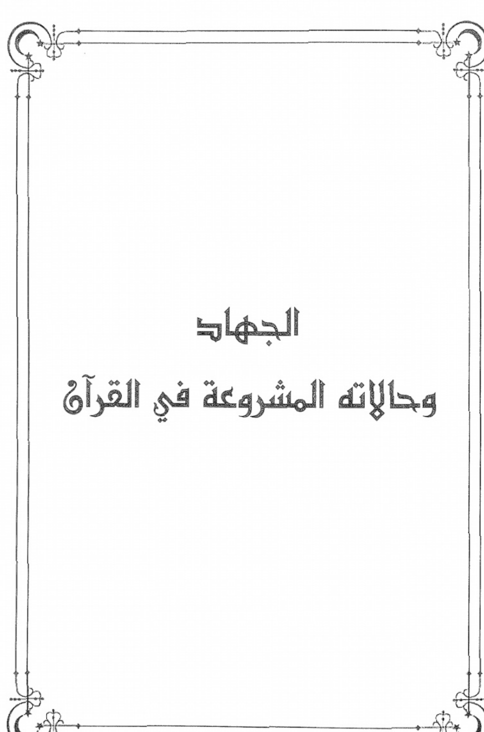
حقاً هل سبق أن خطر لكم لماذا عندنا في تاريخ الإسلام أشخاص مبرزون من كل الطبقات في مختلف المجالات، حيث عندنا الأدباء العظام، والحكماء العظام، والفقهاء العظام، والشعراء العظام، والوعاظ والخطباء

العظام، والكتاب العظام، والرياضيون والمنجمون العظام، والسياسيون العظام والصناع والفنانون العظام، ولكن ليس عندنا مصلحون؟ نعم، إننا فقراء في هذا! صحيح أنه قد ظهر بيننا بعض المصلحين، ولكن ليس بالقدر المنتظر، على الرغم من أن أحد أصول الدين الإسلامي يدعىٰ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أصل كان ينبغي أن يوجد الكثير من المصلحين، ولا أقصد بقدر الأدباء والفقهاء أو المنجمين والرياضيين، على كل حال، ولكن كان يجب أن يكونوا. إن للمصلح نبوغاً وشخصية وعمق بصيرة وبعد نظر وتضحية تختلف عما للآخرين، ولهذا يكون المصلحون نادري الوجود، قليلي الظهور، ولكن حتى لو أخذنا هذه النسبة بنظر الاعتبار، فيخيل إليَّ أن عددهم أقل مما ينبغي، هذا سؤال لا أراني قادراً على الإجابة عنه في الوقت الحاضر.

ما كان عندنا مصلحون كثيرون، ولا سمعنا كلاماً عن الإصلاح كثيراً، بحيث أننا لا نرى المسألة كبيرة وذات شأن عظيم يليق بعظماء الرجال، إذ لو قيل لنا: إنَّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام أو الحسين سيد الشهداء عليه السلام كان رجلاً حكيماً فإنَّنا نفهم المقصود من الكلمة، وإذا قيل: إنَّه كان فقيهاً عارفاً بالأحكام الشرعية، لأدركنا ذلك واعتبرناه مدحاً له وتقديراً. وكذلك الأمر إذا وصف بالفصاحة والبلاغة والشجاعة. ولكن إذا قيل: إنَّه كان مصلحاً، لما فهمنا المقصود فهماً واضحاً، ولما بدا لنا الأمر على جانب من الأهمية، مع أن هذا أرفع الشؤون وأسماها وهو أيضاً يتقبل هذا النعت لنفسه لعظمته.

يقول علي عليه السلام: «اللهم إنَّك تعلم أنَّه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنردّ المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك».

وقد كتب الحسين عليه السلام في وصية لأخيه محمد بن الحنفية: «**إنّي ما خرجت أشراً، ولا بطراً، ولا مفسداً، ولا ظالماً، إنَّما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي**».



الجهاد

وحالاته المشروعة في القرآن

الجهاد
وحالاته المشروعة في القرآن

ترجمة: ناظم شيرواني

تمهيد

المجموعة التي بين يديك هي حصيلة حلقات من دروس التفسير التي ألقاها الأستاذ الشهيد المطهري في مسجد الجواد بطهران عام (١٩٧١م).

في هذه الجلسات التي كانت تعقد أسبوعياً، واستمرت مدة طويلة تمَّ بحث وتفسير القسم الأعظم من القرآن الكريم.

ولأهمية موضوع الجهاد وحالاته المشروعة في القرآن الذي تمَّ بحثه في هذه الجلسات الثلاث فإنَّنا نضع هذه الأجزاء بين يدي الراغبين فيها، ...آملين الانتفاع به، ومن الله نستمد العون والتوفيق.

الأسئلة التي تطرح حول الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[1].

الحرب مع أهل الكتاب:

تتعلق هذه الآية بأهل الكتاب، وهم كل من يعتنق إحدى الديانات السَّماوية من غير المسلمين كاليهود والنصارى (المسيحيين) ويحتمل كون المجوس منهم.

وهي تصرّح بوجوب مقاتلة أهل الكتاب، إلاَّ أنَّها تُلَمِّحُ إلى وجوب مقاتلة المنحرفين منهم من خلال قولها: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، وكل من سار ـ من أهل الكتاب ـ على هذا الطريق فهو مشمول معهم بوجوب المقاتلة حتى يعطوا الجزية، أي حتى يعلنوا الخضوع للمسلمين ويرتدعوا عن معصية الله، ويدفعوا الضريبة المفروضة عليهم، عند ذلك يتوجب الامتناع عن محاربتهم، ويتوقف القتال ضدَّهم.

وهنا نطرح أسئلة عديدة حول مفاد هذه الآية ممَّا تستوجب الإجابة عنها بالاستفادة من آيات أُخرى من القرآن الكريم.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٩.

١ ـ هل إنَّ الحرب مع أهل الكتاب مطلقة أم محدودة؟

فالسؤال الأوَّل هو: ما المقصود بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾؟ هل المقصود أن تقوموا من البدء بمقاتلة هؤلاء؟ أو أن تقاتلوهم عند ظهور اعتداء من جانبهم؟ أم أنَّ أصلي هذه الآية مطلقان؟ وهل هناك آيات أُخرى بحيث تكون تلك الآيات محدودة ويتوجب تحميل المطلق على المحدود أم لا؟

قاعدة المطلق والمحدود:

يجب أن أوضح لكم هذا الاصطلاح، وإلاَّ فإنَّنا سوف لن نتعرف بصورة كاملة إلى مفهوم الآيات. يمكن اعتبار أحد الأوامر وأحد القوانين (وحتى القوانين البشرية التي تصدر عن أمر بشري) مطلقاً في ظرف معيَّن، واعتبار الأمر نفسه والقانون نفسه محدوداً في ظرف آخر. ونحن نعرف أنَّ الذي يصدر هذا الأمر أو المشرع لهذا القانون له مقصود واحد من الاثنين. والآن هل يجب أن نأخذ ذلك المطلق ومن ثم نقول إنَّ هذا المحدود المذكور جاء لسبب خاص، أو أن نقوم بتحميل ذلك المطلق على هذا المحدود؟ أي أن نأخذ المحدود.

أضرب لكم مثلاً بسيطاً؛ لو أعلن صاحب أمر تحترمون أمره، عن أمر واحد في مرتين وبتعبيرين، يقول لكم في المرة الأولى احترموا الشخص الفلاني، هذا مطلق، أي إنَّه لم يذكر أي محدود بل يقول احترموا فلان. وفي المرة الأُخرى يقول لكم صاحب الأمر نفسه، الأمر نفسه بهذا الشكل، «إذا شارك في جلستنا فاحترموه» فعندما يقول «إذا» فهو لا يقول بصورة مطلقة: «احترموه»، بل يقول إذا قام بهذا العمل فاحترموه. إنَّ التعبير الأوَّل مطلق، حيث يقول بصورة مطلقة: «احترموه» وهنا يتوجب عليَّ أن أحترمه سواء شارك في هذه الجلسة أو امتنع عن المشاركة في هذه الجلسة. أما إذا أخذنا التعبير الثاني، فإنَّ معناه هو: إذا جاء إلى الجلسة فاحترموه وإذا لم يأتِ فلا تحترموه.

يقولون: إنَّ القاعدة تقتضي أن نحمل المطلق على المحدود، أي أن نقول: إنَّ المقصود من ذكره للمطلق هناك، هو هذا المحدود نفسه.

المطلق والمحدود في آيات الجهاد:

والآن، فمن جملة المطلق والمحدود، هو ما نرى في القرآن في مكان واحد مثل: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾.

لكنَّنا نجد في آية أُخرى ما يلي: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾(١) هل إنَّ المقصود من قوله هنا «قاتلوا» عندما يتصدون لقتالكم أم لا؟ وهنا فإنَّ الكلام هنا مطلق، أي قاتلوهم سواء أكانوا يريدون قتالكم أم لا يريدون، وسواء اعتدوا عليكم أم لم يعتدوا.

هنا يمكن أن نعطي رأيين: الأوّل أن نقول بأنَّ المقصود هو المطلق لأنَّ أهل الكتاب ليسوا مسلمين وإنَّنا مجازون بمحاربتهم، إنَّنا مجازون بمحاربة كل شخص ليس مسلماً، إلى أن نخضعه فإن لم يكن غير المسلم من أهل الكتاب لوجب أن نقاتله ليسلم أو يستسلم أمامنا ويدفع الجزية. إنَّ الذين يقولون يجب أن نأخذ المطلق (أي لو قال شخص يجب أخذ المطلق) فإنَّهم يقولون هكذا.

لكن إذا قال شخص يجب حمل المطلق على المحدود، فإنَّه يقول لا، إنَّنا نعلم استناداً إلى الآيات الأُخرى من القرآن التي تذكر الأُصول الشرعية للجهاد، إنَّ المقصود، ليس المطلق، فأين الأُصول الشرعية للجهاد؟ من جملتها مثلاً أن يعتزم ذلك الطرف محاربتكم أو أن يوجد العراقيل في طريق نشر الدعوة الإسلاميَّة، أي يدعو إلى سلب الحرية ويعرقل نشر الدعوة، وفي الواقع يُوجدُ سدّاً ومانعاً، الإسلام يقول حطم هذا السد وهذا المانع. أو أنَّ هؤلاء يظلمون ويعذبون قوماً ما، ويجب عليكم محاربتهم لإنقاذ المظلومين من قبضتهم، كما تقول الآية: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾(٢).

فهذا السؤال يجب أن تطرحوه لكي نجمع الآيات المتعلقة بالجهاد ونضع الواحدة فوق الأُخرى لنرى ما الذي سنخرج به من هذه الآيات.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٠.
(٢) سورة النساء: الآية ٧٥.

٢ ـ هل يمكن محاربة جميع أهل الكتاب؟

والسؤال الثاني: هو هذا الجزء الذي لم يشر أساساً إلى محاربة أهل الكتاب، بل يقول: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ فما المقصود منه؟ هل المقصود هو أنَّ كلّ شخص من أهل الكتاب سواء أكان يهودياً أم مسيحياً أم له مذهب آخر لا يؤمن بالله ورسوله وبالحرام والحلال ودين الحق، وحتى لو ادّعى وقال إنَّه يؤمن بالله، فإنَّه يكذب وليس له إيمان؟ هل يريد القرآن في الواقع أن يقول إنَّ جميع أهل الكتاب لا يؤمنون بالله في الواقع بالرغم من ادّعاء إيمانهم بالله؟ يمكن أن نقول: بما أنَّ هؤلاء يقولون عن المسيح إنَّه الرَّبّ أو يقولون إنَّه ابن الله، فإنَّهم لا يؤمنون بالله، أو اليهود مثلاً، إنَّ ما يقولونه حول يهودا هو غير الرَّبّ الحقيقي، فهؤلاء لا إيمان لهم، وإنَّ الذين يقولون: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[1]، لا يؤمنون بالرَّب الحقيقي، وكذلك الحال بالنسبة إلى سائر أهل الكتاب.

لو قلناهذا، فمعناه أنَّ القرآن لا يعترف بإيمان غير المسلمين بالله وبالقيامة. فكيف ولماذا لا يعترف؟ من ناحية أنَّه يقول: في الواقع إنَّ هناك شكاً في إيمان هؤلاء. إنَّ مسيحياً (على الأقل في طبقة علمائهم) يؤمن بالله، وحتى أنَّه يؤمن بالله الواحد، لكنَّه في الوقت نفسه يقول أشياءً حول المسيح ومريم، بحيث يشوه الإيمان بالله. إنَّ وجهة نظر بعض المفسرين هي عندما يدعو القرآن إلى محاربة أهل الكتاب فإنَّه يقول حاربوا جميع أهل الكتاب الذين إيمانهم بالله، وبالقيامة، وبالحرام والحلال ليس صحيحاً. وباعتقاد هذه المجموعة فإنَّ المراد من كلمة الرسول هو خاتم الأنبياء، والمراد من دين الحق، هو الدِّين الذي يتوجب على جميع البشر قبوله، وليس الدِّين الذي كان يتوجب على الناس قبوله في ظرف خاص.

إلاَّ أنَّ مجموعة أُخرى من المفسرين تقول: أراد القرآن بهذا التعبير أن

(١) سورة المائدة: الآية ٦٤.

يقسم أهل الكتاب إلى قسمين. . . أراد أن يقول إنَّ جميع أهل الكتاب ليسوا متشابهين، حيث إنَّ بعض أهل الكتاب يؤمنون ـ في الواقع ـ بالله وبالقيامة وبقانون الله فلا شأن لكم بهم، بل حاربوا تلك المجموعة من أهل الكتاب التي اسمها أهل الكتاب، لكن إيمانها بالله وبالقيامة ليس حقيقياً، ولا يعتبرون في الواقع حرام الله ـ حتَّى الأشياء المحرمة في دينهم ـ حراماً. إذن ليس مع جميع أهل الكتاب، بل حاربوا مجموعة من أهل الكتاب، هذه هي مسألة بحدِّ ذاتها.

٣ ـ ما هي «الجزية»؟

السؤال الثالث: هو حول كلمة «الجزية»: كما تقول الآية، حاربوا هؤلاء حتى يعطوا الجزية. أي إمَّا أن يختاروا الإسلام أو أن يدفعوا الجزية. ممَّا لا شك فيه أنَّ القرآن يضع تبايناً بين أهل الكتاب والمشركين (يعني الذين يعبدون الأصنام رسمياً وليس لهم أي كتاب سماوي)، ففي ما يتعلق بالمشركين، لم يقل القرآن في أي جزء منه، حاربوهم ليدفعوا الجزية، ولو دفعوا فلا تحاربوهم. لكنَّه يقول حول أهل الكتاب، لو دفعوا الجزية فلا تحاربوهم. هذا التباين موجود بصورة قطعية. والسؤال هو: **ما هي الجزية أصلاً وما هي فلسفة الجزية؟**

الأحاديث تدور حول لغة الجزية، حيث قال البعض: إنَّ هذه اللغة معربة، أي ليست عربية من الأساس، وأنَّها تملك أساساً فارسياً وهو «جزيت». فالجزية وضعت في إيران في عهد الساسانيِّين وفي عهد انوشيروان[١]، لكن ليس على شعب إيران، بل على الأجانب وكانت بصورة ضرائب سنوية تجمع للحرب. ثم انتقلت هذه الكلمة من إيران إلى «الحيرة» التي كانت تقريباً، مدينة في محل النجف الحالي، وبعد الحيرة تسربت الكلمة إلى سائر أنحاء الجزيرة العربية وتمَّ تداولها.

البعض الآخر يقول: صحيح أنَّ كلمة الجزية قريبة جداً من كلمة (گزيت

---

(١) أحد ملوك إيران.

ـ گزية) لكنّها لغة عربية مشتقة من الجزاء وإنَّ أغلب اللغويين هم على هذا الاعتقاد. نحن الآن لسنا بصدد لغة الكلمة، لكن ما هي الجزية أصلاً؟ هل إنَّ الجزية تعني الفدية؟! هل يقول الإسلام، حاربوا هؤلاء إلى أن يوافقوا على دفع الفدية لكم أيُّها المسلمون ولا تحاربوهم عندما يدفعون الجزية. وإنَّ الشاعر يقول أيضاً ما ترجمته:

نحن الذين أخذنا الفدية من الملوك ثم أخذنا منهم الحزام والتاج

على كلِّ حال، هل إنَّ المقصود من الجزية هو الفدية؟ في ذلك الوقت يطرح هذا السؤال نفسه: ما معنى الجزية؟ أي أمر هذا؟ أليس هذا بحكم ظالم، وما هو الأساس الحقوقي والأساس العادل اللذين يملكهما ليسمح الإسلام للمسلمين أو بأمرهم بمحاربة أهل الأديان الأُخرى ليصبحوا مسلمين، وإلاَّ فيجب أن يدفعوا الفدية؟!

إنَّ الحالتين لا تخلوان من الإيراد. حاربوهم ليصبحوا مسلمين، أي إفرضوا عليهم الدين، وحاربوهم ليدفعوا الفدية، أي إفرضوا عليهم دفع مبلغ من المال. على كلِّ حال فإنَّ الحالتين تعنيان الفرض، سواء فرض العقيدة أو المال. ويجب أن نبحث مفصلاً في هذا المجال أيضاً، عن الجزية في الإسلام، وهل كانت جزية في الواقع أم شيئاً آخر.

٤ ـ معنى «الصاغرون»:

ثم تقول الآية: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾. الصاغرون: مشتقة من «الصغر».

ما معنى «**وهم صاغرون؟**» هذا هو بدوره السؤال الرابع الذي يقول، : ما معنى، ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾؟ هل بمعنى أن يخضعوا أمام قدرتكم فقط، أو أنَّ الإسلام يريد هنا مسألة أُخرى علاوة على الخضوع.

وبغض النظر عن مفهوم الآية والأسئلة المتعلقة بها، لدينا مسائل وموضوعات أُخرى، يتوجب أن نفصلها عن بعضها البعض وأن نبحث حولها:

فلسفة وهدف الجهاد:

من جملة المسائل هي: **لأي شي شرَّع الإسلام الجهاد؟**

يعتقد البعض أنَّه يتطلب أساساً عدم وجود الجهاد في الدِّين ويجب أن يخلو الدِّين من قانون الحرب، لأنَّ الحرب هي شيء سَيِّىء، كما يجب أن يكون الدِّين ضد الحرب، لا أن يضع هو قانون الحرب. أمَّا نحن، فإنَّنا نعرف أنَّ أحد فروع الإسلام، هو الجهاد. وعندما يسألوننا عن فروع الدِّين، نقول عشرة فروع. نقول، الصلاة، الصوم، الخمس، الحج، والجهاد...

هذه هي من جملة المسائل التي يقوم خصوم الإسلام والمسيحيون ـ على الخصوص ـ بتبليغها ضدّ الإسلام.

الجهاد وحرية العقيدة:

يقولون:

أوَّلاً: لماذا توجد مثل هذه المادة القانونية في الإسلام؟

وثانياً: إنَّ المسلمين دخلوا ـ بواسطة هذه الإجازة القانونية الممنوحة من قبل الإسلام ـ الحرب مع الشعوب وفرضوا الإسلام بالعنف. يقولون: إنَّ جميع المعارك الإسلاميَّة، كانت معارك لفرض العقيدة، لكي يفرضوا الإسلام بالعنف، وقد تمَّ فرض الإسلام على الناس بالعنف. يقولون إنَّ الجهاد يتنافى مع مبدأ عام لحقوق الإنسان باسم «حرية العقيدة».

الفرق بين المشرك وغير المشرك:

والمسألة الأُخرى التي يجب أن نتطرق إليها هنا، هي أنَّ الإسلام يميز بين المشرك وغير المشرك في قانون الجهاد ويسمح بنوع من التعايش مع غير المشرك ولا يسمح بذلك مع المشرك.

هل يوجد اختلاف بين الجزيرة العربية وغير الجزيرة العربية؟

المسألة الأُخرى التي يجب أن نطرحها أيضاً هي، هل أنَّ الإسلام يفرق

بين الجزيرة العربية وغير الجزيرة العربية؟ أي اعتبر مكاناً ما مركزاً رئيساً له ولا يقبل في مركزه الرئيس لا المشرك ولا أهل الكتاب، وذلك المكان هو الجزيرة العربية، لكنَّه لا يتشدد في مكان آخر غير الجزيرة العربية، مثلاً أن يتعايش مع المشرك أو أن يتعايش مع أهل الكتاب، وبالتالي هل يوجد اختلاف بين الجزيرة العربية وغير الجزيرة العربية أم لا؟

ممَّا لا شك فيه أنَّ هناك تبايناً بين مكة ومكان آخر غير مكة، حيث جاءت في الآيات التي سبقت هذه الآية ما يلي: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾[1]. لكن هل يوجد اختلاف بين الجزيرة العربية وغير الجزيرة العربية، أم لا؟ هذه مسألة أيضاً.

العهد مع الكفار:

المسألة الأُخرى: هي مسألة العهد مع المشركين، هل يمكن أن يتعاهد المسلمون مع هؤلاء وأن يعقدوا اتفاقية معهم. ولو عقدوا اتفاقية، هل أنَّ اتفاقيتهم محترمة أو غير محترمة؟ وهل من الضروري أن يحترموها أو ليس ضرورياً؟

كيفية الحرب:

ثم هناك مسائل أُخرى، ففي الوقت الذي يعتبر الإسلام، الحرب شرعية فبأي نوع من الحرب يسمح وبأي نوع من الحرب لا يسمح؟ يعني هل يسمح مثلاً بالقتل الجماعي أم لا يسمح؟ هل أنَّه يسمح بقتل الأشخاص الذين لا يحملون السلاح كالعجائز، والأطفال والأشخاص المنشغلين بعملهم ورزقهم؟ هذه مسائل يجب أن نبحث فيها.

لقد وردت الآيات المتعلقة بالجهاد في أماكن متعددة من القرآن، وسنحاول بعون الله أن نجمع الآيات المتعلقة بالجهاد لكي نحصل على رأي القرآن في هذا المجال.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٨.

شرعية الحرب:

المسألة الأولى هي حول أصل شرعية الجهاد، فحول ما إذا كان من الصحيح وجود قانون الحرب في نص الدِّين وفي نص قانونه، أم لا؟ يقول المعارضون: لا؛ لأنَّ الحرب سيِّئة، ويجب على الدِّين أن يكون دائماً معارضاً للسيِّئات. إذن يجب أن يكون معارضاً للحرب، أي أن يكون موالياً للسلام. وعندما يريد أن يكون معارضاً للحرب، إذن يجب أن لا يشرع قانون الحرب، ويجب أن لا يحارب مطلقاً. هكذا يبلّغ المسيحيون. إلاَّ أنَّ هذا كلام فارغ ولا يستند إلى أساس.

حرب أم اعتداء؟

هل إنَّ الحرب سيِّئة على الإطلاق، وحتى في حالة الدفاع عن حق وفي حالة الرد على هجوم أو اعتداء؟ إذن يجب التعرف إلى غاية وهدف الحرب. قد تكون الحرب عدوانية في وقت ما، مثلاً عندما يطمع شخص أو شعب بحقوق الآخرين وبأرض أُخرى وفي ثروة شعب، أو أن يطمع بالسلطة الكبيرة والتفوق ويدَّعي أنَّ عنصره هو فوق جميع العناصر وأفضل منها، ولذلك يجب أن يحكم بقية العناصر الأُخرى.

هذه الأهداف غير صحيحة. إنَّ الحرب التي تأتي من أجل احتلال أرض ما، أو لأجل مصادرة أموال شعب ما أو لأجل إذلال شعب ما على أساس أنَّ هذا الشعب من جنس أدنى وإنَّنا من جنس أفضل، ويجب على الجنس الأفضل أن يحكم الجنس الذي هو دونه، إنَّ مثل هذه الحرب تعتبر عدواناً وهي سيِّئة بالطبع ولا شك فيها. إنَّني سأتناول فيما بعد الحرب التي تهدف إلى فرض العقيدة.

الحرف الدفاعية:

لكن إذا كانت الحرب من أجل ردع الاعتداء، فمثلاً لو اعتدى شخص على أرضنا... يطمع في مالنا وثروتنا.. يطمع في حريتنا وشخصيتنا ويريد أن يسلبها، فماذا يجب أن يقول الدِّين هنا؟ هل يجب أن يقول: إنَّ الحرب سيِّئة

على الإطلاق... استعمال السلاح سيِّىء، شهر السيوف سيِّىء، إنَّنا نؤيد السلام!! من البديهي إنَّ هذا الكلام سيكون مُضحكاً. الخصم يحاربنا ويجب أن لا نحارب من اعتدى علينا وأراد أن ينهب أموالنا وممتلكاتنا، ولا ندافع في الواقع عن أنفسنا. كل ذلك بحجَّة السلام؟! هذا ليس سلاماً. هذا استسلام.

السلام ليس استسلاماً:

وهنا لا نستطيع أن نقول: إنَّنا نعارض هذه الحرب لأنَّنا نوالي السلام. معنى هذا إنَّنا نوالي الذلة ونوالي الاستسلام. يجب أن لا تختلط علينا الأُمور، فهناك فرق شاسع من الأرض إلى السَّماء بين هذين الاثنين. إنَّ معنى السلام هو الحياة الشريفة، بينما حياة الاستسلام، ليست شريفة، فهي من جهة تمثل اللاشرف بل تمثل اللاشرف من الجهتين. من تلك الجهة، اعتداء مهين، ومن هذه الجهة استسلام مهين أمام الظلم.

إذن يجب إنهاء هذه المغالطة، إذا قال شخص: إنَّني أُعارض الحرب، والحرب سيِّئة على الإطلاق سواء أكانت حرباً عدوانية أم حرباً للدفاع والنضال ضد الاعتداء، فإنَّه على خطأ. إنَّ الحرب العدوانية مذمومة على الإطلاق، والحرب بمعنى الصمود أمام الاعتداء محمودة على الإطلاق، وهي من ضروريات الحياة.

والقرآن يشير بدوره إلى هذا الموضوع، بل يصرح به حيث يقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾[1] وفي مكان آخر يقول: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ﴾[2]. لذلك فإنَّ جميع دول العالم ترى من الواجب امتلاكها لقوَّة دفاعية. إنَّ وجود جيش وظيفته الحدّ من الاعتداء هو أمر واجب وضروري. الآن تملك دولة ما جيشاً للاعتداء على الآخرين وتملك دولة أُخرى جيشاً للدفاع. لا تقولوا إنَّ الدولة التي تملك جيشاً ولا تعتدي فإنَّها لا تستطيع الاعتداء، ولو كانت قوية لاعتدت

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥١.

(٢) سورة الحج: الآية ٤٠.

بدورها. إنَّني لا أتحدث عن هذا الموضوع. إنَّ امتلاك كل دولة لجيش هو أمر واجب، ويجب أن تكون قوية إلى درجة تستطيع معها الحدّ من العدوان عليها.

ويقول القرآن في هذا المجال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1].

الفرق بين الإسلام والمسيحية:

يقولون إنَّ المسيحية لها هذا الفخر وهو أنَّها تخلو من كل اسم للحرب، لكن نحن نقول نَّ الإسلام له هذا الفخر بامتلاكه لقانون الجهاد. إنَّ المسيحية لا تملك الجهاد لأنَّها لا تملك أي شيء، ليس لها مجتمع، ولا تشكيلات اجتماعية على أساس المسيحية، لكي تملك الجهاد. لا يوجد في المسيحية شيء سوى أربعة أوامر أخلاقية وجملة من النصائح مثل، قولوا الصدق، لا تكذبوا و لاتأكلوا أموال الناس. هذه الأشياء ليست بحاجة إلى الجهاد. إنَّ الإسلام هو دين يعتبر تشكيل المجتمع من واجباته ومسؤولياته. الإسلام جاء لتشكيل مجتمع... جاء لتشكيل دولة... جاء لتشكيل حكومة، ورسالته هي إصلاح العالم. ومثل هذا الدِّين لا يستطيع أن يكون لا أبالياً. وأن يفتقر لقانون الجهاد، كما أنَّ دولته لا تستطيع أن تستغني عن الجيش. إنَّ دائرة المسيحية محدودة، بينما دائرة الإسلام واسعة. المسيحية لا تتعدى حدود النصائح، بينما الإسلام ينظر إلى جميع شؤون حياة الإنسان. للإسلام قانون اجتماعي، قانون اقتصادي وقانون سياسي من أجل تشكيل دولة وتشكيل حكومة، فكيف يمكن عندها أن لا يشكل جيشاً؟ كيف يمكن أن لا يشرع قانوناً للجهاد؟

الإسلام والسلام:

من الخطأ أن تقول مجموعة: إنَّ الدِّين يجب أن يكون دائماً معارضاً للحرب، ويجب أن يوالي السلام وليس الحرب، لأنَّ الحرب سيِّئة على الإطلاق. بالطبع، يجب أن يكون الدِّين موالياً للسلام، وأنَّ القرآن يقول:

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

والصلح خير. لكن يجب أن يكون موالياً للحرب أيضاً، أي عندما لا يرغب الطرف المقابل بالحياة الشريفة. وبما أنّه ظالم ويريد أن يدوس الشرف الإنساني بشكل من الأشكال، فإنّنا سنتحمل المذلة لو استسلمنا وتحملنا المهانة بشكل آخر، الإسلام يقول: السلام عندما يكون الطرف المقابل مستعداً للصلح ويوافق عليه، أما الحرب ففي وقت رغبة الطرف المقابل بالحرب.

شروط الحرب:

المسألة الثانية هي: في أي ظروف يدعو الإسلام للحرب؟ إنّ جميع المفسرين يتفقون على أنّ أوّل ما نزل في القرآن حول الجهاد، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ ۝٣٨ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ۝٤١﴾[1].

المسلمون في مكة:

إنّ الوحي نزل ـ مثلما نعلم ـ بمكة على النبي الأكرم وهو في سن الأربعين. بقي النبي في مكة مدة ثلاثة عشر عاماً، وتعرض مع الصحابة خلال تلك الأعوام إلى تعذيب كفار قريش بحيث أنّ البعض اضطر لأخذ إذن من الرسول الأكرم بالمهاجرة من مكة. هاجروا وذهبوا إلى الحبشة. إنّ المسلمين كانوا يطلبون ـ كراراً ـ من النبي أن يسمح لهم بالدفاع عن أنفسهم، لكن النبي لم يسمح لهم بذلك طيلة بقائه في مكة الذي استغرق ثلاثة عشر عاماً. هذه هي فلسفة أُخرى. واستمرت هذه الحال إلى أن تأزمت الأوضاع جداً ونفذ الإسلام من جهة أُخرى إلى خارج مكة، مثل المدينة، وأسلم عدد قليل من أهل المدينة

(١) سورة الحج: الآيات ٣٨ ـ ٤١.

وجاؤوا وبايعوا النبي، وتعهدوا بحمايته في حالة مجيئه إلى المدينة. هاجر النبي الأكرم وهاجر المسلمون تدريجياً. ولأوّل مرّة وجد مركزاً مستقلاً في المدينة. إنّ إجازة الدفاع لم تعط في السنة الأولى أيضاً. بل في العام الثاني للهجرة حين نزلت لأوّل مرّة آيات الجهاد هذه. انظروا إنّ لحن الآيات هو كما يلي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ﴾[١]. بعد ذلك يقول: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾[٢]. أي، يا أيُّها المسلمون، بما أنّ الكفار جاؤوا لمحاربتكم، إذن حاربوهم. هذه بالضبط حالة الدفاع. لماذا تمّ السماح بذلك؟ لأنّ المظلوم يجب أن يدافع عن نفسه ثم يوعد بالنصر: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾[٣].

انظروا كيف أنّ اللحن هو لحن دفاعي ثم يذكر الفلسفة الكلية للجهاد. إنّ القرآن لعجيب في تبيان الحقائق وذكر الملاحظات. ثم يقول هذه الجملة، وهي: إنّ القرآن يواجه من قبل المسيحيين بهذه الأسئلة والإيرادات: أيُّها القرآن أنت كتاب سماوي، أنت كتاب ديني، كيف تسمح بالحرب؟ إنّ الحرب شيء مذموم. تحدث عن السلام دائماً، قل العبادة، قل الصفاء.

أمّا القرآن فيقول: كلا، إذا حصل أحياناً هجوم من طرف ولم يدافع الطرف المقابل فلن تستقر حجارة على حجارة: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ﴾[٤].

نعم لو أنّ الله يدفع الناس بعضهم ببعض، فستهدم الصوامع ومراكز العبادة وتزول مراكز اليهود ومراكز الصوفيين ومساجد العبادة.

ثم يعد الله بالنصر: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٥].

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٨.
(٢) سورة الحج: الآية ٣٩.
(٣) سورة الحج: الآية ٤٠.
(٤) سورة الحج: الآية ٤٠.
(٥) سورة الحج: الآية ٤٠.

انظروا بعد ذلك، كيف أنَّ الله يصف الناس الذين ينصرهم. إنَّ الله ينصر الذين يدافعون عن أنفسهم، الذين عندما يشكلون حكومة فإنَّهم يكونون على هذه الشاكلة: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[١] إنَّ الصلاة رمز الصلة الصحيحة مع الله، والزكاة رمز التعاون الصحيح بين الناس الذين يعبدون الله بنية خالصة، ويساعد الواحد الآخر: ﴿وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾[٢].

عرفنا إلى هنا، إنَّ القرآن قام أساساً بشرح الجهاد، ليس بصفة اعتداء وغلبة وسيطرة وإنَّما بصفة النضال ضد الاعتداء.

لكن يجب أن أخبركم: إنَّ الاعتداءات التي يجب النضال ضدها، ليست كلها بهذا الشكل، وهو أنَّ الطرف المقابل يعتدي على أرضكم. يمكن أن يكون الاعتداء بهذا الشكل، أي أن يقوم الطرف المقابل في أرضه بتعذيب جماعة ضعيفة، وبعبارة القرآن (المستضعفين). ففي مثل هذه الظروف لا يمكن أن تكونوا لا أباليين، لأنَّ رسالتكم هي تحرير هؤلاء. أو أن يقوم شخص آخر بإيجاد جوٍّ من الإرهاب بحيث لا يسمح بنمو دعوة الحق هناك. يوجد سداً... يوجد حائطاً، ممَّا يتطلب هدم ذلك الحائط. إنَّ جميع هذه الأعمال هي اعتداءات. يجب أن تحرروا الناس من القيود الفكرية وغير الفكرية، وأنَّ الجهاد أمر ضروري في هذه المجالات. ومثل هذا الجهاد هو دفاع ومقاومة ضد الظلم، أي ضد الاعتداء، إنَّ الدفاع بمعناه العام هو النضال ضد الظلم الموجود، ولكن يجب أن نبحث في أنواع الظلم والاعتداءات وضرورة الجهاد والنضال ضدها من وجهة نظر الإسلام.

---

(١) سورة الحج: الآية ٤١.

(٢) سورة الحج: الآية ٤١.

الدفاع أو الاعتداء

انتقاد المسيحية للإسلام:

قلنا سابقاً: إنَّ العالم المسيحي يعتبر الجهاد نقطة ضعف في الإسلام حيث يقول: إنَّ الإسلام هو دين الحرب وليس دين السلام، وإنَّ المسيحية هي دين السلام. ويقول: إنَّ الحرب هي بصورة عامة سيِّئة والسلام حسن ويتوجب على دين جاء من قبل الله أن يوالي السلام باعتباره شيئاً جيداً، لا أن يوالي الحرب التي هي شيء سيِّىء. إنَّ مسيحية الأمس قد دخلت الحياة من زاوية الأخلاق... الأخلاق المسيحية الخاصة... الأخلاق التي تقول: إذا ضربوا خدك الأيمن فأعطهم خدك الأيسر. هذه الأخلاق الضعيفة. إلاَّ أنَّ مسيحية اليوم تنظر إلى الحياة من زاوية أُخرى، وتدخلها عن طريق آخر... طريق الحق الطبيعي للإنسان... الطريق المحقق للحرية... طريق إنَّ الحرب هي بصورة عامة منافية لحق الحرية... لحرية العقيدة... لحرية الإرادة... لحرية انتخاب المذهب... انتخاب الجنسية وغيرها. إنَّنا ننظر إلى الموضوع من الزاويتين: أي من زاوية الأخلاق والمعايير الأخلاقية، وكذلك من زاوية الحقوق الإنسانيَّة على أساس المعايير الإنسانيَّة الجديدة. لقد أجبت عن هذه المسألة في الجلسة السابقة، والجواب واضح جداً، وهو أنَّ هذا الكلام ليس صحيحاً.

الاعتدا مذموم لا الحرب، وليست كل حرب اعتداء!

ممَّا لا شك فيه أنَّ السلام جيد. وممَّا لا شك فيه أيضاً أنَّ الحرب تكون

سيئة إذا جاءت بمعنى الاعتداء على الآخرين والاعتداء على من ليس لهم أي خلاف مع المعتدي وليس لهم أي خلاف مع المجتمع، والاعتداء لاحتلال أراضيهم والإغارة على أموالهم أو من أجل جعل هؤلاء عبيداً والسيطرة عليهم. الشيء السيء هو الاعتداء، إلاَّ أنَّه ليست كل حرب من قبل كل شخص عدوانية، حيث يمكن أن تكون عدوانية ويمكن أن تكون رداً على الاعتداء، لأنَّه يتطلب أحياناً الرد على الاعتداء بالعنف، أي عندما لا تتوافر وسيلة غير العنف للرد على الاعتداء.

الصلح ليس الاستسلام وقبول الذلة:

حين يكون الدِّين ديناً جامعاً، فيجب أن يستعد لذلك اليوم الذي يتعرض اتباعه إلى الاعتداء، أو لم يتعرضوا هم للاعتداء بل تعرض قوم آخرون لاعتداء؟ وهنا يجب على الدِّين أن يقرَّ قانون الحرب والجهاد.

يقولون إنَّ السلام جيد، ونحن نتفق معهم. لكن هل بالاستسلام والذلة وهل أنَّ الاستسلام والذلة جيدان؟!

لو تساوت قوتان، وكانتا ترغبان في التعايش السلمي على أساس الحقوق المتقابلة والاحترام المتبادل، فهذا يعني السلام، والسلام جيد ويجب أن يتوافر. أما في بعض الأحيان فيكون أحد الطرفين معتدياً ويستسلم الطرف الثاني أمامه باعتبار أنَّ الحرب سيئة، أي أن يتحمل مذلة تحمل العنف. فهذا ليس سلاماً بل هو الخضوع والاستسلام أمام العنف الذي ليس اسمه، السلام. وهذا يشبه بالضبط، أن تمر أنت في صحراء ثم يهاجمك شخص مسلح ويقول لك ترجَّل فوراً من السيارة وارفع يديك إلى الأعلى، واعطني ما تملك! لذلك تستسلم أنت وتقول: بما أنَّني أرغب في السلام فإنَّني أرفض الحرب على الإطلاق، وأوافق على ما تقوله أنت، أي أسلم أموالي لك... أسلم الأثاث والحاجات الأُخرى لك... أعطيك السيارة... أطيع ما تقوله... قل ما تريد لأعطيك... لأنَّني أرغب في السلام. هذا لا يعتبر رغبة في السلام وإنَّما قبول الذلة. هنا يتوجب على الإنسان أن يدافع قدر الإمكان عن ماله... عن

سمعته، إلاَّ إذا توصل إلى هذه النتيجة وهي أنَّ دفاعه ينتهي إلى الذهاب بماله وحياته وأنَّ دمه سيذهب هباء.

من الممكن بالطبع أن يراق دم ويظل يغلي حتى ينتج في المستقبل أمراً له قيمة عالية، لا أن يراق بيد سارق ويذهب هدراً. المقاومة هنا ليست منطقية، بل يجب على الشخص هنا أن يضحي بماله وثروته ويحافظ على حياته. إذن هناك فرق بين الرغبة في السلام وبين قبول الذلة، حيث إنَّ الإسلام لا يسمح مطلقاً بقبول الذلة، لكنَّه في الوقت نفسه يرغب في السلام.

إنَّ غرضي هو أهمية هذه المسألة، حيث إنَّ المسيحيين وغير المسيحيين يهاجمونها ويعترضون ويعدونها نقطة ضعف في الإسلام، ويقولون بعد ذلك: إنَّ سيرة النبي كانت هكذا، الإسلام دين السيف، إنَّ المسلمين كانوا يشهرون السيوف بوجوه الأشخاص ويقولون لهم: إما أن تختاروا الإسلام أو أن تقتلوا، وعلى هذا الأساس، كان الناس يختارون الإسلام لكي لا يقتلوا، إنَّني أرى ضرورة البحث بصورة مفصلة حول هذا الموضوع، وإن استشهد بآيات القرآن وحتى بالأحاديث والسيرة النبوية. ولذلك فإنَّني أبدأ بالآيات.

الآيات المطلقة حول الجهاد:

قلت: إنَّ بعض آيات القرآن حول الجهاد ضد الكفار هي مطلقة، ويكفي أن تقول إحدى الآيات ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[1] أو مثلاً حول مسألة قرأنا آياتها سابقاً، فبعد المهلة التي تعطيها للمشركين (أربعة أشهر) تقول الآية، لو أنَّ المدة انقضت ولم يقبل هؤلاء دين الإسلام ولم يهاجروا فاقتلوهم أينما وجدتموهم (هل المقصود، المشركين في بيت الله الحرام وضواحي مكة، أم في كل مكان؟ هذا موضوع يجب أن نبحث فيه فيما بعد). أو هذه الآية التي تقول: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟

---

(١) سورة التوبة: الآية ٧٣.

﴿ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[١]. هذه الآية تتعلق بأهل الكتاب. أو في آية أخرى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[٢].

حسنا، لو لم تكن لدينا غير هذه الآيات المعدودة في القرآن، لقلنا إنَّ الإسلام ـ بصورة عامة ـ يأمر بمحاربة الكفار والمنافقين ولا يجوّز على الإطلاق التعايش بسلام معهم، بل يوجب محاربتهم قدر الإمكان. لو قلنا هذا، فيجب أن نؤمن بأنَّ القرآن يأمر دون أي شروط بالحرب مع الكفار.

قاعدة حمل المطلق على المقيد:

قلنا سابقاً: إنَّ هناك قاعدة في المحاورات العرفية، وهي إذا كان لدينا مطلق ومحدود، أي أن يذكر أمر مطلق في مكان ومحدود في مكان آخر. يقال: يجب من ناحية علم المبادىء تقديم المطلق على المحدود. هذه الآيات مطلقة. وهناك آيات أُخرى محدودة، كالتي تقول: أيُّها المسلمون قاتلوا هؤلاء الكفار لأنَّهم يعتدون عليكم، لأنَّهم يقاتلونكم. إذن يتضح لنا من هذا القول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾. أي: قاتلوا الكفار والمنافقين الذين يقاتلونكم. إنَّهم يقاتلونكم، فيجب أن تقاتلوهم.

الآيات المقيدة:

في سورة البقرة يقول تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[٣] أي: قاتلوهم لأنَّهم يقاتلونكم ولكن لا تتجاوزوا الحدود المعقولة، أي: قاتلوا فقط الذين يقاتلونكم، وقاتلوا في ساحة الحرب. مثلاً إنَّكم تقاتلون جماعة، وهذه الجماعة أرسلت بعض الجنود ولديها رجال حرب، وهؤلاء الجنود مستعدون لمحاربتكم. فعليكم أن تقاتلوا الجنود الذين توجهوا لقتالكم، فقاتلوهم بشدَّة لأنَّ ساحة الحرب ليست محلاً لتوزيع الخبز والحلويات بل هي ساحة قتال، لكن لا تتعرضوا لغير المقاتلين كالشيوخ

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٩.
(٢) سورة التوبة: الآية ٧٣.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

والعجائز بل ومطلق النساء وكذلك الأطفال، لأنَّ التعرض لهؤلاء يعتبر عدواناً منكم. لا تقوموا بمثل هذه الأعمال، مثلاً لا تقطعوا الأشجار، لا تغلقوا القنوات، لأنَّ مثل هذه الأعمال تمثل الاعتداء.

يجب أن لا تختلط علينا الأُمور، أي: لا تقولوا يحتمل في مكان ما عندما نريد أن نقاتل الجنود، نضطر لهدم البيوت. إنَّ تخريب البيوت كمقدمة لمقاتلة هؤلاء هو مسألة بحدِّ ذاتها، أما أن يكون هذا العمل كجزء من العمليات الحربية، فهو ممنوع. إذن فإنَّ الآية التالية تقول بصراحة: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾(١).

أما الآية الأُخرى فهي الآية التي قرأتها لكم في الأسبوع الماضي. إنَّ سورة الحج كانت تتضمن ما يقارب الخمس أو ست آيات متوالية، تدور الأولى حول الجهاد وتقول البقية: بما أنَّ هؤلاء يقاتلونكم وبما أنَّهم شهروا سيوفهم بوجوهكم، لذلك يجوز لكم أن تقوموا بهذا العمل.

يقول الله في آية من سورة التوبة: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾.

مناصرة المظلوم:

لقد قلنا: إنَّه يمكن أن تكون إجازة الجهاد مقيدة. مقيدة بماذا؟ مثلاً إنَّ الطرف المقابل في حالة الاعتداء، أنَّه يعتدي عليكم. وبما أنَّه يقاتلكم، فيجب أن تقاتلوه.

هل إنَّ القيد منحصر بهذا، وهو إذا كان الطرف المقابل يقاتلنا؟ أم هناك شيء آخر؟ الشيء الآخر هو: يحتمل أن لا يرغب الطرف المقابل بمقاتلتنا، لكنَّه يرتكب ظلماً فاحشاً بحق مجموعة من الناس، وتكون لنا القدرة على إنقاذهم فلو لم تنقذهم، لكان ذلك يعني إنَّنا ساعدنا هذا الظالم على الظلم. إنَّ شخصاً لم يعتدِ علينا في مكاننا، بل على مجموعة أُخرى من الناس، يمكن أن

(١) سورة التوبة: الآية ٣٦.

تكون مسلمة أو غير مسلمة، فإذا كانت مسلمة مثل الفلسطينيين الذين شردهم الإسرائيليون من أراضيهم ونهبوا أموالهم وارتكبوا أنواع الظلم بحقهم، لكنَّهم لم يعتدوا علينا لحد هذه الساعة، فهل يجوز لنا أن نسارع لإنقاذ هؤلاء المسلمين المظلومين؟ نعم، يجوز، بل يجب علينا. إنَّ هذا ليس بأمر ثانوي، بل إنَّه المسارعة لمساعدة المظلوم، لإنقاذه من يد الظالم، إذا كان المظلوم مسلماً خاصة.

مقاومة الضغط:

أمَّا إذا لم يكن المظلوم مسلماً فقد نتصور أنَّ الظالم يقف سدّاً بوجه الدعوة الإسلاميَّة والإسلام يعطي لنفسه حق في نشر دعوته في العالم. وإذا كان يريد نشر دعوته فيجب أن يتمتع بالحرية ليكون بمقدوره نشر دعوته.

خذوا بنظر الاعتبار حكومة تمنع المسلمين من إيصال صوت الإسلام لجموع الناس وتقول: ليس لك الحق في أن تقول كلامك، وإنَّني لا أسمح. وهنا لا يجوز محاربة جموع الناس لأنَّ جموع الناس لم ترتكب ذنباً، ثم إنَّها لا تعلم عن الموضوع شيئاً. لكن هل يجوز محاربة ذلك النظام الفاسد الذي يعتنق عقيدة فاسدة ويجبر الناس على اعتناقها ليمنع من نشر الدعوة الإسلاميَّة بينهم؟ نعم يجوز من وجهة نظر الإسلام، لأنَّ هذا بحدِّ ذاته ثورة ضد الظلم، حتى ولو لم يهتم المظلوم ـ أينما كان ـ بالظلم، ولم يطلب مساعدة، حيث ليست هناك حاجة ليتقدم بطلب من أجل مساعدته.

هل من الواجب طلب المساعدة:

مسألة طلب المساعدة، هي مسألة أُخرى. وهو لو طلب إلينا مظلوم مساعدته فهل تجب مساعدته أم إنَّها جائزة؟ أم أنَّه تجوز بل تجب مساعدته حتى ولو لم يطلب المساعدة؟

في هذه الحال لا لزوم لأن يتقدم إلينا بطلب المساعدة، بل يكفي أن يكون ذلك المظلوم مظلوماً في الواقع، بحيث أنَّ هذا الظلم أوجد سداً ومانعاً أمام سعادته ولا يسمح لأمثال ذلك المظلوم أن يتعرفوا إلى الدعوة التي تضمن

لهم سعادتهم، وإذا اطلعوا عليها فإنَّهم سيقبلونها. الإسلام يقول، إنَّكم تستطيعون أن تحطموا هذا المانع الموجود بصورة حكومة أمام الشعب وأن تقضوا عليه.

معارك صدر الإسلام:

أكثر المعارك التي وقعت في صدر الإسلام، كانت تحت هذا العنوان، وهو إنَّ المسلمين عندما كانوا يتوجهون للقتال كانوا يقولون: نحن لا نقاتل جموع الناس، بل نقاتل الحكومات، من أجل أن ننقذ هذه الجموع من الذلة والعبودية. لقد سأل «رستم فرخ زاد»[١] عربياً مسلماً عن هدفه؟ فقال: لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله!

وفي رسالة كتبها الرسول الأكرم ﷺ إلى أهل الكتاب، أورد الرسول هذه الآية عمداً: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٢]. ومعنى هذه الآية هو، يا أهل الكتاب (أهل الكتاب هم الذين يأمر القرآن بالجهاد ضدهم) تعالوا لنقبل كلاماً بحيث يرتبط بنا نحن الاثنين، أي لا نقول إقبلوا الكلام الذي هو من صالحنا ويتعلق بنا، بل نقول: وافقوا على شي هو لمصلحة الجميع ويتعلق بالجميع.

لو قلنا للناس مرَّة: تعالوا واقبلوا لغتنا، عند ذلك يحق لهم أن يقولوا لماذا؟ نحن نملك لغة وأنتم تملكون لغة فلماذا يجب أن نقبل لغتكم؟ أو أن نقول لهم: تعالوا واقبلوا تقاليدنا وعاداتنا الخاصة، فيحتمل أن يقولوا: لماذا نقبل تقاليدكم؟ إنَّنا نقبل تقاليدنا. لكن في وقت نقول: تعالوا واقبلوا هذا الشيء الذي لا يعود لنا وحدنا ولا يعود لكم وحدكم، بل يعود إلى الجميع، لنقبل إله الجميع. هذا إذن لا يعود لنا فقط. لنعيد تلك الذات التي هي خالقكم وخالقنا وإنَّ نسبته إليكم كنسبته إلينا. قال الله: ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ

(١) قائد حربي إيراني قديم.
(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1]. وبعبارة أُخرى لا نتخذ من أشخاص غيرنا ربّاً لنا، أي بالضبط أن نلغي نظام السيد والخادم ونقيم نظاماً يساوي بين أفراد البشر.

هذه الآية تقول: عندما أقاتل، فإنَّما أقاتل من أجل نظام يعود على الجميع. وبهذه المقدمة فإنَّكم أصبحتم على علم من أنَّ واحداً من القيود التي تستطيع أن تقيد المطلق الذي نملكه، هو أنَّه يجوز لنا القتال من أجل تحرير شعب يعاني ظلم شعب آخر.

والآن استمعوا إلى آيتين في هذا المجال، أولاهما الآية ٣٩ من سورة الأنفال: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾. ما المقصود من الفتنة؟ يعني الذين يأتون ويقومون بالفتنة بينكم بغية إخراج المسلمين من دينهم. وعلى هذا الأساس يتوجب عليكم محاربتهم من أجل القضاء على الفتنة. هذا هو قيد بحدِّ ذاته. وهناك قيد آخر في الآية ٧٥ من سورة النساء: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾.

حمل المطلق على المقيد:

هذه الآيات الخمس التي قرأتها هنا، بيَّنت قوانين الإسلام المتعلقة بالحروب وإذا كانت هذه القوانين مطلقة في بعض الآيات، فإنَّها مقيدة في آيات أُخرى، ويجب ـ استناداً إلى القاعدة العرفية والمبدئية ـ حمل المطلق على المقيد.

وهناك سلسلة أُخرى من الآيات في القرآن، صريحة في بيانها بأنَّ الدِّين يجب أن يبث دعوته بالحسنى لا بالعنف. وهذا يؤيّد بدوره نظرية الإسلام القائلة بعدم استعمال العنف مع الناس وعدم القول لهم إمَّا أن تصبحوا مسلمين أو أن تقتلوا. وهذه الآيات توضح أيضاً مفهوم تلك الآيات المطلقة.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

لا إكراه في الدِّين:

هناك جملة معروفة في آية الكرسي تقول: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[١]. أي وضحوا الطريق للناس وأنَّ الحقيقة هي معلومة. ولا إكراه في الدِّين، أي يجب عدم إجبار أي شخص على قبول دين الإسلام. هذه الآية صريحة في الادعاء. لقد كتبوا في التفاسير إنَّ رجلاً من الأنصار الذي كان فيما سبق يعبد الأصنام، كان له ولدان أصبحا مسيحيين وكانا متعلقين بالدِّين المسيحي الذي انضما إليه. إلاّ أنَّ الوالد كان مسلماً وكان متألماً بسبب انضمام ولديه إلى الدِّين المسيحي. ذهب الرجل إلى الرسول الأكرم وقال له: يا رسول الله! ماذا أفعل؟ إنَّ ولديَّ قد أصبحا مسيحيين ولم أفلح في جعلهما من المسلمين، فهل تسمح لي أن أجبرهما ليتخليا عن دينهما ويصبحا من المسلمين؟ غير أنَّ النبي قال: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[٢].

وكتبوا أيضاً بشأن نزول هذه الآية: إنَّ قبيلتين ـ كما تعلمون كانتا تسكنان في المدينة وهما قبيلة الأوس وقبيلة الخزرج وأنَّهما كانتا من المدنيين الأصليين، وكانت القبيلتان جارتين لقبائل كبيرة عديدة من اليهود، جاءت فيما بعد إلى المدينة. واحدة من تلك القبائل كانت قبيلة (بني النضير) وأُخرى كانت قبيلة (بني قريظة) وأُخرى كانت قبيلة من اليهود الذين كانوا في ضواحي المدينة.

بما أنَّ مذهب اليهود هو الدِّين اليهودي ولهم كتاب سماوي فإنَّ بعضاً منهم كان يعرف القراءة والكتابة، على العكس من المدنيين الأصليِّين الذين كانوا يعبدون الأصنام ولم يكن بينهم من يقرأ ويكتب. لكن البعض منهم قد تعلَّم القراءة والكتابة فيما بعد. وبما أنَّ ثقافة اليهود ومستواهم الفكري كانا عاليين، فإنَّهم ـ أي اليهود ـ نفذوا بين المدنيِّين. وبالرغم من أنَّ مذهب الأوس والخزرج كان متبايناً مع المذهب اليهودي، إلاَّ أنَّهم كانوا يتأثرون بعقائد اليهود وكانوا في بعض الأحيان يرسلون أطفالهم إلى اليهود ليتعلموا القراءة والكتابة،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

وأحياناً كان هؤلاء الأطفال يتخلّون عن عبادة الأصنام ويعتنقون اليهودية. وعندما وصل النبي الأكرم إلى المدينة، فإنَّ عدداً من أطفال أهل المدينة كانوا تحت تربية اليهود وكانوا قد انتخبوا الدِّين اليهودي ولم يرتد البعض منهم عن الدِّين اليهودي. وعندما تقرر أن يخرج اليهود من أطراف المدينة وأن يهاجروا، فإنَّ هؤلاء الأطفال قد تحرَّكوا مع اليهود، ممَّا اضطر آباءهم للذهاب إلى النبي وأخذ الإذن منه لفصل أطفالهم عن اليهود وإجبارهم على التخلي عن الدِّين اليهودي والانضمام إلى الإسلام. لكن النبي لم يسمح لهم بذلك. قالوا له يا أيُّها النبي! إسمح لنا أن نستعمل العنف معهم لإخراجهم من الدِّين اليهودي وجعلهم مسلمين. قال النبي: كلا، بما أنَّهم يريدون الذهاب مع هؤلاء طوعاً فاسمحوا لهم أن يذهبوا. ويقال إنَّ هذه الآية قد نزلت في ذلك الوقت: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾.

وهناك آية معروفة تقول: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ﴾[1]. أدع إلى ربّك، بماذا؟ بالعنف؟ بالسيف؟ كلا، بالحكمة، بالمنطق والبرهان وبالموعظة الحسنة. هذه الآية تعلن بدورها أنَّ الدعوة هي طريق جعل الإنسان مسلماً.

ويقول القرآن في آية أُخرى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾[2]. تقول هذه الآية بدورها: إنَّ الإيمان والكفر مسألتان طوعيتان، وليس فيهما أي إجبار. إذن فإنَّ الإسلام لا يقول: يجب استعمال القوّة لجعل هؤلاء مسلمين، فإذا أصبحوا مسلمين فخير على خير وإلاَّ فاقتلوهم. كلا، إنَّ الاختيار يعود لهؤلاء، فمن يريد أن يصبح مؤمناً فليصبح مؤمناً ومن لا يريد فلا.

وتقول آية أُخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[3]. إنَّ الله يخاطب الرسول في هذه الآية، حيث إنَّ

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٥.
(٢) سورة الكهف: الآية ٢٩.
(٣) سورة يونس: الآية ٩٩.

الرسول كان يرغب في أن يصبح جميع الناس مؤمنين. القرآن يقول: إنَّ العنف ليس له معنى في جلب الإيمان، فلو كان العنف صحيحاً فإنَّ الله يستطيع بإرادته أن يجعل كل الناس مؤمنين، إلاَّ أنَّ الإيمان هو أمر يجب أن يختاره الناس. إذن فلذلك السبب لم يجعل الله الناس مؤمنين بإرادته وقوته بل تركهم أحراراً في الاختيار. ويجب عليك أيُّها النبي أن تترك الناس أحراراً ليؤمنوا إن أرادوا وأن لا يؤمنوا إن لم يريدوا.

وهناك آية تخاطب النبي الأكرم قائلة: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[١]. أيُّها النبي، يبدو أنَّك تريد أن تقتل نفسك لأنَّ هؤلاء لا يريدون أن يصبحوا مسلمين. لا تحزن من هؤلاء: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾[٢]، أي لو نشاء فإنَّنا ننزل آية من السَّماء، ننزل عذاباً ونقول للناس: إمَّا أن تؤمنوا أو أن نهلككم بهذا العذاب، ممَّا يضطر الناس إلى أن يصبحوا مسلمين، لكنَّنا لا نقوم بهذا العمل لأنَّنا نريد أن يختار الناس الإيمان طوعاً.

هذه الآيات توضح أيضاً رأي الإسلام في الجهاد، وهو أنَّ هدف الإسلام من الجهاد، ليس مثلما قاله بعض المغرضين: من أنَّ هدف الإسلام هو شهر السلاح بوجه كل كافر ليصبح مسلماً.

الصلح والتفاهم:

هناك جملة أُخرى من الآيات. تصرح بأنَّ الإسلام يهتم بالصلح كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[٣]. والصلح كما قلنا لا يعني الذلة والخضوع والاستسلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[٤].

وأكثر الآيات صراحة، قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[٥].

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٣.
(٢) سورة الشعراء: الآية ٣ ـ ٤.
(٣) سورة النساء: الآية ١٢٨.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٠٨.
(٥) سورة الأنفال: الآية ٦١.

إذن فإنَّ هذه الآيات تؤكّد أنَّ روح الإسلام هي روح السلام.

ويقول الباري في آية أُخرى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[1].

ويقول القرآن حول المنافقين: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾[2].

لقد ذكرنا هنا أربع مجموعات من الآيات، كانت تقول إحداها بصورة مطلقة، حاربوا، لو كنّا نحن ولم تكن هذه الآيات والآيات الأُخرى لكان من المحتمل أن نقول: إنَّ الإسلام هو دين الحرب. والمجموعة الثانية من الآيات كانت تقيد الحرب مع الآخرين بقيود، مثلاً إذا كان هؤلاء في حالة حرب معكم، أو أنَّهم يظلمون جموعاً من المسلمين وغير المسلمين ويدوسون حرية وحقوق تلك الجموع. والمجموعة الثالثة من الآيات كانت تقول بصراحة إنَّ الدعوة للإسلام ليست إجبارية. أمَّا المجموعة الرابعة فكانت تبين بصراحة رغبة الإسلام في السلام.

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٠.

(٢) سورة النساء: الآيتان ٨٩ ـ ٩٠.

ماهيّة الجهاد هي الدفاع

من المسائل المطروحة هنا هي: ما هي ماهية الجهاد من وجهة نظر الإسلام؟ ما هي حقيقة وماهية الجهاد؟ وهنا لا يختلف المفسرون في أنَّ ماهية الجهاد، هي الدفاع، أي ليس هناك من يشك في أنَّ الجهاد وكل نوع من القتال أو الحرب بعنوان الاعتداء، أي بعنوان سلب مال وثروات الطرف المقابل أو سائر القوى الموجودة في الطرف المقابل، وبعبارة أُخرى ليست الحرب أمراً مقبولاً من وجهة نظر الإسلام إذا كنت تهدف إلى السيطرة على القوى الاقتصادية والإنسانيَّة لقوم ما. ومثل هذه الحروب هي ظالمة من وجهة نظر الإسلام.

الجهاد يكون مشروعاً في حالة واحدة: عندما يكون بعنوان الدفاع فقط والنضال ضد نوع من الاعتداء. وبالطبع يوجد هناك شق ثالث، هو: لا يكون الجهاد من أجل توافر الطاقات والسيطرة عليها ولا من أجل الدفاع عن النفس أو عن قيمة إنسانيَّة بل لبسط قيمة إنسانيَّة. وهذا ما سنبحثه فيما بعد.

وعلى هذا الأساس لا يوجد أي اختلاف في هذه الكبرى العامة، وهي أنَّ الجهاد والقتال يجب أن يكونا بعنوان الدفاع، وإن وجد اختلاف فهو اختلاف صغروي، أي الاختلاف في أن يكون الدفاع عن ماذا؟

أنواع الدفاع:

إنَّ نظر البعض محدود هنا. يقولون: إنَّ الدفاع هو عن النفس، وإنَّ الحرب تكون مشروعة عندما يريد الإنسان (سواء أكان فرداً أم قوماً أم شعباً) أن يدافع عن نفسه وعن حياته. إذن فلو تعرضت حياة قوم أو شعب لخطر من

جهة ثانية فإنَّ الدفاع عن الحياة هو أمر مشروع. وكذلك إذا حصل الاعتداء على ثروته وممتلكاته فله الحق (من ناحية الحقوق الإنسانيّة) أن يدافع عن نفسه. وعلى هذا الأساس يحق للشخص أن يدافع عن ثروته إذا ما تعرضت لاعتداء شخص آخر، أو أن يدافع شعب عن ثروته ولو بالقتال عندما يعتزم قوم آخرون مصادرتها أو سلبها بشكل من الأشكال.

الإسلام يقول: «المقتول دون أهله وعياله شهيد». أي: إنَّ الذي يقتل من أجل الدفاع عن ماله وشرفه فإنَّه يصبح شهيداً من وجهة نظر الإسلام. إذن فإنَّ الدفاع عن الشرف يشبه أيضاً الدفاع عن الحياة والمال، بل أفضل لأنَّه دفاع عن الشرف. إنَّ الدفاع عن الاستقلال هو أمر مشروع لكل شعب وعلى هذا الأساس، إذا أراد قوم أن يسلبوا استقلال قوم آخرين ويتسلطوا عليهم وأراد هؤلاء القوم أن يدافعوا عن استقلالهم وحملوا السلاح فإنَّهم يقومون بعمل جيد يستحقون المدح من أجله. إذن فإنَّ الدفاع عن الحياة، الدفاع عن المال والثروة والأرض، الدفاع عن الاستقلال، الدفاع عن الشرف، هو دفاع مشروع، ولا يتردَّد أي كان في جواز ومشروعية هذه المجالات. ولذلك قلنا: إنَّ نظرية بعض المسيحيين الذين يقولون: إنَّ الدِّين يجب أن يكون موالياً للسلام وليس للحرب، وإنَّ الحرب مذمومة على الإطلاق والسلام محمود، ليست نظرية صحيحة. إنَّ الحرب عندما تأتي بعنوان الدفاع ليست غير مذمومة فحسب، بل ومستحسنة جداً وتعتبر جزءاً من مستلزمات حياة الإنسان التي يعبر القرآن الكريم عنها قائلاً: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[1]. أو يقول في مكان آخر: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ﴾[2]. وهذا ما يقبله الجميع تقريباً.

الحقوق الإنسانيّة:

وهنا يوجد موضوع آخر وهو: هل إنَّ ما يكون الدفاع عنه مشروعاً،

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥.
(٢) سورة الحج: الآية ٣٩.

ينحصر في كونه حق فرد أو حقوق شعب تسلب، أو أنَّه يشمل جميع الأُمور التي تتطلب الدفاع عنها؟ هناك بعض الحقوق التي هي ليست جزءاً من حقوق الفرد أو حقوق الشعب بل جزء من الحقوق الإنسانيَّة.

إذن إذا تعرض أحد الحقوق الإنسانيَّة إلى اعتداء، فهل ستكون الحرب الدفاعية حينئذٍ مشروعة أم لا؟

من الممكن أن يقول شخص: ماذا يعني الدفاع عن الحقوق الإنسانيَّة؟ يجب عليَّ أن أدافع فقط عن حقوقي الشخصية وإلى الحد الأقصى عن حقوقي القومية، فما شأني وشأن الحقوق الإنسانيَّة؟ هذا الكلام غير صحيح. الدفاع عن الحقوق الإنسانيَّة مقدّم على الدفاع عن الحقوق الفردية والاجتماعية هناك أشياء هي أفضل من حقوق شخص أو من حقوق شعب، وهي أكثر قدسية، والدفاع عنها أفضل من الدفاع عن الحقوق الشخصية عند الضمير البشري. وتلك الأشياء، هي المقدَّسات الإنسانيَّة وبعبارة أُخرى، إنَّ ملاك قدسية الدفاع هو ليس أن يدافع الشخص عن نفسه، بل إنَّ الملاك هو وجوب دفاعه عن «الحق». عندما يكون الملاك «حقاً» لا فرق بين الحقوق الشخصية والحقوق العامَّة والإنسانيَّة، بل إنَّ الدفاع عن الحقوق الإنسانيَّة هو أكثر قدسية. واليوم وإن لم يذكروا اسمه إلاَّ أنَّهم يعترفون به عملياً.

مثلاً إنَّهم يعتبرون الحرية في عداد المقدَّسات البشرية. الحرية لا تتعلق بشخص واحد أو بشعب واحد. والآن، إذا تعرضت الحرية إلى اعتداء في مكان ما، لكن ليست حريتي وليست حرية شعبي، بل إنَّ الحرية التي هي جزء من الحقوق العامَّة لجميع الناس قد تعرضت للاعتداء في مكان ما من العالم، فهل إنَّ الدفاع عن هذا الحق الإنساني بعنوان الدفاع عن «حق الإنسانيَّة» سيكون مشروعاً أم لا؟ إذا كان مشروعاً فإنَّه لا ينحصر بذلك الفرد الذي تعرضت حريته للاعتداء، حيث إنَّ أشخاصاً آخرين وشعوباً أُخرى تستطيع أيضاً بل يتوجب عليها أن تسارع لنجدة الحرية وأن تقاتل الذي يريد سلب الحرية وخنق الحريات. وهنا ماذا تقولون؟ لا أعتقد أنَّ شخصاً يشك في أن أقدس

أقسام الجهاد، وأقدس أقسام الحروب هي الحرب التي تأتي بعنوان الدفاع عن الحقوق الإنسانيَّة.

في الوقت الذي كان فيه الجزائريون يقاتلون الاستعمار الفرنسي كانت مجموعة من الأوروبيين تشارك في هذه الحرب سواء بصفة جنود أو غير جنود. هل تعتقدون أنَّ حرب الجزائريين هي وحدها كانت المشروعة، لأنَّ حقوقهم قد تعرضت للاعتداء؟ على هذا الأساس فإنَّ الشخص الذي جاء من أقصى أوروبا ليناضل لمصلحة هذا الشعب هو ظالم ومعتد فقد يقال له: ما أنت وهذه الحرب؟ إنَّ أحداً لم يعتد على حقوقك، فلماذا تشارك في هذه الحرب؟ وقد يقول: إنِّي أدافع عن الحقوق الإنسانيَّة. بالطبع فإنَّ الأمر الثاني هو الصحيح لأنَّ جهاد مثل هذا الشخص هو أقدس من جهاد ذلك الجزائري، لأنَّ الجزائري يدافع عن نفسه، كما أنَّ عمل ذلك الأوروبي أكثر أخلاقية وأقدس من عمل الجزائري.

إنَّ المنادين بالحرية إمَّا أن يكونوا راغبين في الحرية حقيقة أو أنَّهم يتظاهرون بذلك وقد كسبوا احتراماً لأنفسهم بين الناس. إنَّ احترامهم هذا جاء نتيجة دفاعهم عن الحقوق الإنسانيَّة لا عن حقوقهم الشخصية أو حقوق شعبهم أو قارتهم. وإذا تخطوا أحياناً حدود اللِّسان والقلم والخطب وتوعية الأفكار ودخلوا ساحة الحرب، مثلاً أن يقفوا إلى جانب الفلسطينيين أو الفيتكونغ، فإنَّ العالم يقدِّسهم كثيراً، لا يهاجمهم ولا يقول لهم: لماذا هذا الفضول، وما هي علاقتكم بهذه الأشياء؟ في حين ليس لأحد شأن بكم!

أقدس أنواع الدفاع:

من الواضح، إنَّ الحرب متى كانت بعنوان الدفاع، فهي مقدَّسة. فإذا كانت دفاعاً عن النفس فهي مقدَّسة. وإذا كانت دفاعاً عن الشعب فهي أقدس لأنَّ الطابع الشخصي يتغير إلى طابع قومي ويتوسع، حيث إنَّ الإنسان لا يدافع عندها عن نفسه فحسب وإنَّما يدافع عن الآخرين من أبناء شعبه. وإذا تعدَّى الدفاع الحدود القومية إلى الحدود الإنسانيَّة فإنَّه سيكون أكثر قدسية.

النزاع صغروي وليس كبروياً:

هذا هو معنى الجملة التي قلتها لكم، من أنَّ النزاع في باب الجهاد ليس باصطلاح طلاب العلم نزاعاً كبروياً، بل إنَّه نزاع صغروي. وبعبارة أُخرى، يعني أنَّ النزاع لا يكمن في هل إنَّ الجهاد بعنوان الدفاع مشروع أو أنَّه مشروع أيضاً حتى إذا لم يكن دفاعاً وفي هذه الكبرى الكلية لا يشك أحد في أنَّ الجهاد المشروع هو فقط في حال الدفاع، إلاَّ أنَّ البحث حول مصداق الدفاع، هو بحث في صغروية هذا الموضوع، وهو هل أنَّ مصداق الدفاع هو الدفاع فقط عن شخص الإنسان نفسه وإلى الحد الأقصى عن شعبه؟ أو إنَّ الدفاع عن الإنسانيَّة هو دفاع أيضاً؟

الأمر بالمعروف هو مصداق الدفاع عن الحقوق الإنسانيَّة:

يقول البعض ـ ويحق لهم أن يقولوا ـ: إنَّ الدفاع عن الإنسانيَّة، هو دفاع بحدِّ ذاته. لذلك فإنَّ انتفاضة الأشخاص من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي مقدَّسة. يمكن أن لا يتعرض أحد الأشخاص للاعتداء عليه شخصياً ولو كانت مكانته محترمة ومعتبرة وجميع الوسائل متوافرة لديه وحقوق شعبه المادية مصونة، لكنَّه معتدىً عليه من ناحية الأهداف الإنسانيَّة، أي عندما تنقسم الحسنات والسيِّئات إلى مجموعتين، بحيث تسود المجتمع مجموعة الحسنات وتزول عنه مجموعة السيِّئات. وفي مثل هذه الظروف لو رأى شخص أنَّ المعروف (صار منكراً والمنكر معروفاً)، لانتفض من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فعن أي شيء يدافع؟ هل يدافع عن حقه الشخصي؟ كلا... هل يدافع عن حق المجتمع (أي الحق المادي لشعبه)؟ كلا أيضاً. إنَّه يدافع عن حق معنوي لا يتعلق بأيّ قوم أو شعب، بل يتعلق بكل الناس. فهل يجب علينا أن نستنكر هذا الجهاد، أم نعتبره مقدَّساً؟ بالطبع يجب تقديسه لأنَّه دفاع عن حقوق الناس.

الدفاع عن الحرية اليوم دفاع مقدَّس أيضاً:

بالنسبة إلى الحرية نجد أنَّ الذين يقاومونها ويعارضونها يظهرون بمظهر

المدافع عنها وذلك لتبرير عملهم، لأنَّهم يعلمون أنَّ الدفاع عن الحرية هو مفهوم مقدَّس لأنَّ الحرب إن كانت حقاً من أجل الدفاع عن الحرية، فهي مقدَّسة. ولهذا فإنَّهم يأتون ويطلقون على اعتدائهم، اسم الدفاع عن الحرية. هذا تأكيد لهذا الموضوع وهو أنَّ الحقوق الإنسانيَّة تقبل الدفاع. إنَّ الحب من أجل الحقوق الإنسانيَّة، مشروعة ومفيدة.

هل إنَّ التوحيد حق شخصي، أم حق عام؟:

الأمر الذي يجب الاهتمام به هنا هو: هل إنَّ التوحيد (لا إله إلاَّ الله) ضمن الحقوق الإنسانيَّة أم لا؟ يمكن أن يقول أحد الأشخاص: إنَّ التوحيد ليس من ضمن الحقوق الإنسانيَّة، بل من ضمن المسائل الشخصية للأفراد وإلى الحدّ الأقصى ضمن المسائل القومية للشعوب، أي يمكن أن أكون أنا موحّداً، ولي الحق في أن أكون مشركاً أو موحّداً فإن أصبحت موحّداً فليس لأحد الحق في معارضتي لأنَّه حقِّي الشخصي، وإذا أصبح آخر مشركاً فهو من حقه الشخصي أيضاً.

إنَّ أي أُمَّة لها في قوانينها الرسمية واحدة من ثلاث حالات: فإمَّا أن تختار التوحيد مبدأً لها ولا تقبل في صفوفها غير الموحدين، وإمَّا أن تختار مذهب الشرك، أو تطلق الحرية للمواطنين ليعشق كل منهم ما يشاء من المذاهب. فإن كان التوحيد جزءاً من القوانين القومية لشعب ما فإنَّه سيكون جزءاً من حقوق ذلك الشعب، وإذا لم يكن، فلا. هذه إحدى وجهات النظر، أمَّا وجهة النظر الأُخرى هنا، فهي أنَّ التوحيد يعتبر ـ مثل الحرية ـ جزءاً من الحقوق الإنسانيَّة.

عندما تحدَّثنا عن حرية العقيدة، قلنا: إنَّه ليس معنى الحرية أن لا يتعرض شخص لاعتداء من جهة شخص آخر، بل من المحتمل أن تتعرض حريته إلى التهديد من جانبه هو.

إذن فلو قام بعض الناس بمحاربة الشرك من أجل التوحيد فإنَّ حربهم ستكون ذات طابع دفاعي وليست حرباً استعمارية استغلالية عدوانية.

والآن هل عرفتم بصورة جيدة معنى النزاع الذي نقول عنه إنّه صغروي؟ هنا توجد ـ حتى بين علماء الإسلام ـ نظريتان:

فبعضهم يرى أنَّ التوحيد، من الحقوق العامَّة للناس. وعلى هذا الأساس فإنَّ الحروب من أجل التوحيد هي مشروعة. والبعض الآخر يرى أنَّ التوحيد ليس جزءاً من الحقوق الفردية أو الحقوق القومية للشعوب ولا يرتبط بالحقوق الإنسانيَّة. وعلى هذا الأساس لا يحق لأي شخص التعرض للآخرين بسبب التوحيد. فأيُّ النظريتين صحيح؟

الأُمور التي لا يجبر عليها:

بعض المسائل تتطلب الإجبار وهنالك مسائل أُخرى في حدِّ ذاتها لا تتطلب الإجبار حيث يجب أن تكون طوعيَّة بطبيعتها لنفرض مثلاً أنَّ مرضاً خطيراً قد ظهر وتريد السلطات المعنية أن تلقح الناس. هنا يمكن إجبار الناس على التلقيح. وإذا كان هناك من لا يرضى تلقيحه فيجبر حتى وإن قاوم أو غاب عن الوعي. لكن بعض الأعمال لا تتطلب الإجبار ولا يمكن ممارستها إلاَّ عن طريق الاختيار والرضا والقناعة وعلى سبيل المثال، تزكية النفس. والتربية على الفضائل، فلو أردنا تربية بعض الناس بحيث يقبلون الفضائل باعتبارها فضائل ويتجنبون السيِّئات باعتبارها سيِّئات ونقصاً في الإنسانيَّة، أي يكرهون الكذب ويولون الاحترام والأهمية للصدق، فإنَّ هذا العمل لا يتمّ بالقوَّة والإكراه.

التربية لا تفرض:

يمكن منع الشخص من السرقة بواسطة جلده، لكن لا يمكن بالجلد، جعل روح شخص ما أميناً. وإذا كان شخص بحاجة إلى تهذيب النفس وإلى أن تصبح شخصيته الأخلاقية رفيعة فهل يمكن تحقيق ذلك بضربه مئة جلدة لتصبح تربيته رفيعة، أي هل إنَّ الجلد بالسوط يغني عن كل وسائل التربية ليمنع الشخص من الكذب ويكرّهه إلى نفسه طيلة عمره؟ كلا وألف كلا.

وكذلك الحال بالنسبة إلى المحبة. هل يمكن إجبار شخص ما عن طريق جَلدِه على أن يحب شخصاً آخر؟ كلا لا يمكن فرض الحنان والمحبة بالعنف.

لأنَّ هذه الأُمور لا تحتاج إلى العنف. فلو جمعوا كل قوى العالم وأرادوا بالعنف أن يدخلوا المحبة في قلب شخص أو أن يخرجوا بالعنف محبة من قلب شخص، لتبين لهم أنَّ هذا العمل غير ممكن.

الإيمان لا يتطلب العنف:

والآن وقد وضح الأمر فإنَّ مسألة الإيمان ـ بغض النظر عن كونها من الحقوق الإنسانيَّة أم لا ـ هي بحدٍّ ذاتها لا تتطلب العنف. لنفرض إنَّنا نريد أن نفرض الإيمان بالقوَّة والعنف فإنَّ ذلك ليس ممكناً لأنَّ الإيمان يعني الاعتقاد والميل، ويعني أيضاً الانجذاب نحو عقيدة وقبولها. إنَّ الانجذاب إلى أي عقيدة له ركنان: **الأوَّل**: الناحية العلمية للموضوع بحيث إنَّ فكر وعقل الإنسان يقبلانه. **والركن الثاني هو**: الناحية العاطفية بحيث يكون قلب الإنسان ميَّالاً له. وهذان الركنان لا يمكن تحقيقهما بالعنف خصوصاً في الأُمور الفكرية والعقلية، ذلك أنَّ الفكر يتبع المنطق، فمثلاً لو أرادوا أن يعلموا طفلاً مسألة رياضية فيجب أن يعلموه إيَّاها عن طريق المنطق ليؤمن بذلك حيث لا يمكن تعليمه بالسوط، أي لو ضربوه فإنَّ فكره لا يقبل المسألة. وكذلك الحال بالنسبة إلى الناحية العاطفية والودية.

يمكن منح الحرية بالإكراه أما الإيمان والأصالة وروح المطالبة بالحرية فلا.

وعلى هذا الأساس يوجد هذا التباين بين التوحيد ـ حتى وإن كنَّا نعتبر التوحيد من حقوق الإنسان ـ وغير التوحيد. فمثلاً الحرية موجودة، ويمكن منحها للناس بالإكراه ذلك أنَّه يمكن بالقوَّة صد المعتدي وبهذه الطريقة يمكن تحرير شعب بأكمله، لكن لا يمكن أن تعرض عليه الأصالة وروح المطالبة بالحرية. لا نستطيع بالقوَّة أن نجبر شخصاً على الإيمان بشيء، ولا يمكننا ـ حتى بالقوَّة ـ إدخال الإيمان إلى قلبه. وهذا ما عناه القرآن الكريم بقوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾. أي إنَّه لا تجبروا الناس على الدخول في الدِّين حتى ولو كانت لكم القدرة على ذلك طوعاً، بل اتركوهم ليدخلوه

طوعاً، لأنَّ الدِّين لا يمكن فرضه بالقوَّة وأنَّ ما يفرض بالقوَّة والإكراه ليس ديناً.

إنَّ القرآن يستنكر على تلك المجموعة من الأعراب ادعاءها الإيمان وهي التي دخلت توّاً إلى الإسلام ولم تدرك بُعد وماهية الإسلام أو يتغلغل إلى أعماقها حيث يقول: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[1]. ذلك أنَّ الإيمان يرتبط بالقلب.

والدليل الآخر الذي يثبت صحة ادعائنا هو أنَّ الإسلام لا يسمح بالتقليد في أُصول الدِّين ويعتبر التحقيق أمراً ضرورياً. إنَّ أُصول الدِّين ترتبط بالعقيدة والإيمان. إذن يتضح لنا أنَّ نظر الإسلام هو أنَّ الإيمان الحقيقي الناتج من التفكير الحر لا الناتج من التقليد أو المفروض بالقوَّة.

الآن وقد اتضح لنا هذا الموضوع فإنَّنا نجد هنا أنَّ وجهتي نظر المحققين الإسلاميين تقتربان من بعضهما، حيث إنَّ مجموعة كانت تعتقد بأنَّ التوحيد هو ضمن الحقوق الإنسانيَّة ويمكن الدفاع عن الحقوق الإنسانيَّة. وعلى هذا الأساس يمكن الدفاع عن التوحيد ويمكن دخول الحرب مع قوم من أجل التوحيد. أما المجموعة الأُخرى فتقول: لا يمكننا أن نتحارب من أجل التوحيد فقط، فلو كان شعب مشركاً فإنَّنا لا نستطيع محاربته.

الحرب لإزالة العوائق عن طريق الإيمان والتوحيد:

إنَّ وجهتي النظر قد اقتربتا من بعضهما من خلال ما وضحته تواً. حتى ولو كنَّا نعتبر التوحيد من الحقوق الإنسانيَّة، فلا نستطيع أن نشن الحرب على شعب آخر لفرض عقيدة التوحيد عليه لأنَّ التوحيد هو في حدِّ ذاته لا يقبل الفرض ولو اعتبرنا التوحيد جزءاً من الحقوق الإنسانيَّة فمن الممكن لنا إذا ما تطلبت المصلحة الإنسانيَّة ومصلحة التوحيد أن نشن الحرب على قوم مشركين، لا من أجل فرض التوحيد والإيمان عليهم، لأنَّ التوحيد والإيمان لا يمكن

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٤.

فرضهما. نعم، يمكن أن نشن حرباً على المشركين من أجل اقتلاع جذور الفساد من أساسها، إلاَّ أنَّ اقتلاع جذور الشرك بالقوَّة يعتبر مسألة، وفرض عقيدة التوحيد مسألة أُخرى.

إنَّ الذين يعتبرون التوحيد جزءاً من الحقوق الشخصية (وإلى الحدّ الأقصى جزءاً من الحقوق القومية) يقولون: إنَّ هذا العمل غير جائز، ويتفقون بقولهم هذا مع طراز تفكير الأوروبيين الذي انتشر بيننا.

فالأوروبيون ينظرون إلى هذه المسائل بمثابة جملة من المسائل الشخصية والمسائل غير الجدية في الحياة مثل الرسوم تقريباً، بحيث إنَّ كل شعب له الحق في انتخاب الرسوم التي يرغب فيها. إذن لا يحق لنا حتى ولو بعنوان قطع جذور الفساد أن نحارب المشركين ذلك أنَّ الشرك ليس فساداً، وإنَّ التوحيد مسألة شخصية.

لكن إذا اعتبرنا التوحيد مسألة عامة وجزءاً من الحقوق الإنسانيَّة ومن شروط سعادة عامة البشر، عندها يجوز أن نبدأ المشركين بالحرب بعنوان الدفاع عن التوحيد وحريمه وبعنوان قطع جذور الفساد. ويبدو أنَّ الحرب لا تجوز بعنوان فرض عقيدة التوحيد.

الحرب من أجل حرية الدعوة وإزالة العوائق عن طريق التبشير:

والآن ندخل موضوعاً آخر وهو: هل يجوز القتال من أجل حرية الدعوة أم لا يجوز؟ ماذا يعني القتال من أجل حرية الدعوة؟ أي إنَّنا نقول: يجب علينا أن نكون أحراراً لكي نبشر بعقيدة وفكر خاصين بين كل شعب، أي أن نبيِّن عقيدتنا. ويجوز لنا أن نقوم بهذا العمل سواء بعنوان إنَّنا نعتبر الحرية حقاً عاماً أو أن نعتبر التوحيد حقاً إنسانياً عاماً، أو بعنوان أنَّنا نعتبر الاثنين حقاً إنسانياً عاماً. وإذا ظهرت العراقيل أمام دعوتنا، ونرى أنَّ قوَّة جاءت لتمنع الدعوة وتقول: إنَّني لا أسمح لكم، لأنَّكم تريدون تخريب أفكار هؤلاء الناس (تعلمون أنَّ أغلب الحكومات تعتبر الفكر السيء هو الفكر الذي إذا ظهر فإنَّ الناس سوف لا يطيعون هذه الحكومات) فهل يجوز محاربة الحكومات التي تمنع نشر

الدعوة بين الشعوب إلى أن تسقط ويزول المانع من أمام نشر الدعوة أم لا يجوز؟

نعم، هذه الحرب تجوز أيضاً، ذلك أنَّها تملك طابعاً دفاعياً وتعتبر من ضمن الجهاد الذي ماهيته هي الدفاع.

مقياس الحقوق الشخصية والحقوق العامة:

إنَّا شرحنا إلى هنا، ماهية الجهاد. وليس هناك سوى مسألة واحدة، ألا وهي: هل أنَّ التوحيد يعتبر من وجهة نظرنا جزءاً من الحقوق العامة للإنسان أو جزءاً من الحقوق الشخصية وإلى الحدّ الأقصى جزءاً من الحقوق القومية؟ يجب أن نعرف ما هو مقياس الحقوق الإنسانيَّة العامَّة ومقياس الحقوق الفردية والشخصية. إنَّ الناس مشتركون مع بعض في جملة من المسائل، وإنَّ جميع الناس الذين يعيشون على الكرة الأرضية يتشابهون في أكثر الأشياء ويختلفون عن بعضهم في أشياء كثيرة. إنَّ الاختلافات هي بدرجة كبيرة حيث لا يوجد شخصان يتشابهان في جميع النواحي، مثلما لا يتشابه شخصان مئة بالمئة من حيث الجسم والشكل.

إنَّكم لا تستطيعون أن تجدوا شخصين يتشابهان تماماً من حيث الخصائص الروحية. إنَّ المصالح المتعلقة بالنواحي المشتركة للناس هي حقوق عامة. الحرية، هي أن لا يوجد هناك ما يمنع من ظهور الاستعدادات الكلية لأفراد البشر، هذا يتعلق بجميع الناس. والحرية مهمة لي بقدر ما هي مهمة لكم. ومهمة لكم بقدر ما هي مهمة للآخرين. إلاَّ أنَّنا نتباين مع بعضنا في أكثر الأشياء، ونسمي تلك الأشياء (ذوقاً) لأنَّها تباينات شخصية. ومثلما يتباين لوننا وشكلنا، فإنَّ ذوقنا يتباين بدوره أيضاً. إنَّني من ناحية ألوان الملابس أرغب في لون معين وأنَّكم ترغبون في لون آخر. إنَّني أرغب في نوع من خياطة الملابس وأنتم ترغبون في نوع آخر. إنَّني أفضل مدينة للعيش فيها وأنتم تفضلون أُخرى. إنَّني أفضل مكاناً وأنتم تفضلون مكاناً آخر. إنَّني أضع نوعاً من الزينة في غرفتي، وأنتم تضعون نوعاً آخر. إنَّني أنتخب فرعاً لدراستي، وأنتم تنتخبون

فرعاً آخر. هذه مسائل شخصية، ولا يجوز لأي شخص أن يزاحم غيره في المسائل الشخصية. ولذلك لا يحق لأي شخص أن يجبر شخصاً آخر في انتخاب الزوج لأنَّه جزء من المسائل الشخصية، حيث إنَّ لكل شخص ذوقاً خاصاً يتعلق به من ناحية انتخاب الزوج. ويقول الإسلام لا يمكن إجبار أي شخص في انتخاب زوجه لأنَّه جزء من المسائل الشخصية.

إنَّ الأوروبيين عندما يقولون: يجب عدم مزاحمة الشخص من ناحية التوحيد والإيمان، فإنَّهم يتصورون أنَّ التوحيد والإيمان هما جزء من الشؤون الشخصية، والسليقة والذوق من الشؤون الفردية. يجب على الإنسان أن يكون منشغلاً في حياته بشيء اسمه الإيمان، مثل شؤون الفن، حيث يوجد هناك من يحب (حافظاً)[١] وآخر يحب (سعدياً)[٢]. واحد يحب (مولوي)[٣] وآخر يحب (فردوسي)[٤] وآخر يحب (الخيام)[٥]. إذن يجب عدم مزاحمة شخص يحب سعدي، أو أن نقول له: نحن نحب حافظ فيجب عليك أيضاً أن تحبه. يقولون: إنَّ الدِّين هو هكذا، فمثلاً أنَّ شخصاً يحب الإسلام وآخر يحب الدِّين المسيحي وثالثاً يحب الدِّين الزردشتي ورابعاً لا يحب أيّاً من الأديان الثلاثة. وعلى هذا الأساس يجب عدم مزاحمة أي شخص. إنَّ هذه الأشياء لا ترتبط من وجهة نظر الأوروبيين بأصل الحياة ولا بطراز سلوك الإنسان. إنَّ طرز تفكير وطرز تصور هؤلاء للدِّين يتباينان مع طرز تفكيرنا وطرز تصورنا. إنَّ الدِّين الذي يكون مثل أديان هؤلاء فيجب أن يكون هكذا. إلاَّ أنَّ الدِّين من وجهة نظرنا تعني الصراط المستقيم والطريق الصحيح للبشرية. اللامبالاة في مسألة الدِّين تعني اللامبالاة في الطريق الصحيح للبشرية. فنحن نقول: إنَّ التوحيد يرتبط بالسعادة البشرية ولا يرتبط بالسليقة الشخصية أو مع هؤلاء القوم

---

(١) شمس الدِّين محمد الحافظ الشيرازي صاحب الديوان المعروف، توفي سنة ٧٩١هـ.

(٢) الشيخ مصلح الدِّين سعدي بن عبد الشيرازي الشاعر الفارسي، توفي سنة ٦٩٠هـ.

(٣) جلال الدِّين محمد بن بهاء الدِّين البلخي صاحب الديوان المعروف به «مثنوي» توفي سنة ٦٧٢هـ.

(٤) أبو القاسم الحسن بن محمَّد الطوسي الشاعر الحماسي الفارسي، توفي سنة ٤١١هـ.

(٥) أبو الفتح عمر بن إبراهيم النيسابوري صاحب الرباعيات المشهورة به «رباعيات الخيَّام» توفي سنة ٥١٧هـ.

أو أولئك إذن فإنَّ الحق هو مع الأشخاص الذين يعتبرون التوحيد جزءاً من الحقوق الإنسانيَّة. وعندما نقول: إنَّه لا يجوز القتال من أجل فرض التوحيد، فهذا لا يعني أنَّ التوحيد ليس من الأُمور التي يجب الدفاع عنها وليس جزءاً من الحقوق الإنسانيَّة، بل لأنَّه في حدِّ ذاته لا يقبل الفرض بالضبط مثلما يقول القرآن: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾. وإلاَّ فإنَّه في الحقيقة جزء من الحقوق الإنسانيَّة.

حرية الفكر أم حرية العقيدة؟

والمسألة الأُخرى تدور حول حرية العقيدة، حيث إنَّ هناك تبايناً بين «حرية الفكر» و«حرية العقيدة». الفكر منطق، ويملك الإنسان قوَّة باسم قوَّة التفكير، بحيث يستطيع الحساب والانتخاب في المسائل على أساس التفكير والمنطق والاستدلال. غير أنَّ العقيدة هي بمثابة الارتباط والتعقيد. إنَّ العقائد التي تفتقر إلى الأساس الفكري، يكون أساسها، التقليد، التبعية، العادة وحتى مزاحمة لحرية البشر. إنَّ ما نبحثه من ناحية الحرية ليكون البشر أحراراً هو التفكير، إلاَّ أنَّ الاعتقادات التي ليس لها أي جذر فكري، هي فقط عقدة وجمود روحيين، تمَّ توارثهما جيلاً عن جيل، إنَّها العبودية بعينها. وإنَّ الحرب من أجل القضاء على هذه العقائد هي حرب في طريق تحرير البشر وليست حرباً ضد حرية البشر. إنَّ الشخص الذي يطلب مراداً من صنم صنعه بيديه هو حسب تعبير القرآن أقل من الحيوان، أي إنَّ عمل هذا الشخص ليس له أي أساس فكري. ولو أنَّ ذرَّة من فكره تحركت فإنَّه لا يقوم بهذا العمل. إنَّ جموداً وعقدة ظهرا في قلبه وروحه وإنَّ جذورهما تعود للتقليد الأعمى. يجب تحرير هذا الشخص بالقوَّة من القيود الداخلية ليستطيع أن يفكر. وعلى هذا الأساس فإنَّ الذين يسمحون بحرية التقليد وحرية القيود الروحية بمثابة حرية العقيدة فإنَّهم على خطأ. وإنَّ ما نواليه نحن بحكم آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ هو حرية الفكر وليس حرية العقيدة. وسنبحث في هذا الموضوع بصورة أوسع.

الجهاد من وجهة نظر القرآن والعقل والتاريخ

كان بحثنا يدور حول الجهاد الإسلامي، وهناك ثلاثة موضوعات يجب شرحها هنا حيث للموضوع **الأوّل** ناحية تفسيرية أو بالأحرى قرآنية والموضوع **الثاني** هو من البحوث العقلية بينما الموضوع **الثالث** له ناحية قرآنية وناحية تاريخية.

أما البحث الذي له ناحية قرآنية فهو يتعلق بآيات الجهاد، وقلنا مسبقاً: إنَّ بعض آيات الجهاد مطلق بنظر علماء الأُصول والبعض الآخر محدود. والمقصود من الآيات المطلقة: هي الآيات التي أصدرت (من دون أي قيود وشروط) أوامر الجهاد ضد المشركين وأهل الكتاب. أما الآيات المحدودة فهي: الآيات التي تدعو إلى الجهاد في ظروف خاصة، مثلاً إذا قاتلوكم أو إنَّهم في حالة حرب معكم أو كانت لديكم أدلة تثبت تصميم هؤلاء على محاربتكم، فحاربوهم. والآن ما العمل؟ هل يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار الآيات المطلقة، أم الآيات المحدودة؟ قلت سابقاً: ليس هناك تناقض بين المطلق والمحدود من وجهة نظر علماء معرفة فن المحاورات الذي تتم دراسة قسم منه في علم الأُصول، لكي نقول: هل يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار هذه الآيات أو تلك، بل إذا كنَّا نحن وكان هناك مطلق ومحدود، فيجب أن نستند إلى ذلك المحدود لتوضيح ذلك المطلق. إذن فعلى هذا الأساس يتوجب علينا طبقاً لهذه المقولة أن نعتبر مفهوم الجهاد، هو ذلك المفهوم الذي وضحته الآيات المحدودة، أي إنَّ آيات القرآن لا تعتبر الجهاد واجباً من دون القيود

والشروط، بل تعتبره واجباً في ظروف خاصة. وقد تحدثنا فيما سبق عن هذا الموضوع.

هل إنَّ آيات الجهاد ناسخة ومنسوخة؟

إنَّ بعض المفسرين جاؤوا وطرحوا هنا مسألة الناسخ والمنسوخ، أي إنَّهم قالوا: إنَّ القرآن مثلما تقولون يعلن في أكثر الآيات، بأنَّ محاربة الكفار تأتي وفق الشروط، غير أنَّ آيات أُخرى نسخت مرَّة واحدة جميع تلك الآيات. وعلى هذا الأساس فإنَّ الحديث هنا، هو حول الناسخ والمنسوخ. إنَّ الآيات الأولى لسورة البراءة التي تعطي أوامر الجهاد بصورة عامة وتريد التبرئة من المشركين وتحدد مهلة للمشركين، وتقول بعد انقضاء تلك المهلة: إنَّ هؤلاء ليس لهم حق البقاء فاقتلوهم، وحاصروهم وتربصوا لهم. هذه الآيات التي جاءت في السنة التاسعة للهجرة قد نسخت جميع الأوامر السابقة. هل هذا الكلام صحيح؟

هذا كلام غير صحيح، بأي دليل؟ بدليلين، **الأوّل هو**: أنَّنا نستطيع في مكان اعتبار آية ما ناسخة لآية أخرى، بحيث تكون بالضبط ضدها. فلنفرض على سبيل المثال إنَّ آية تقول: لا تقاتلوا المشركين، ثم تأتي آية أُخرى لتقول: قاتلوا المشركين. هذا يعني أنَّنا ألغينا الأوامر السابقة ووضعنا بدلاً منها أوامر أُخرى. إنَّ معنى الناسخ والمنسوخ هو إلغاء الأوامر الأولى واستبدالها بأوامر أُخرى. إذن يجب أن تكون الأوامر الثانية بصورة بحيث تكون مئة بالمئة عكس الأوامر الأولى ليتم اعتبار الأوامر الثانية حصيلة إلغاء الأوامر الأولى. أما إذا كانت الأوامر الأولى والثانية تقبل الجمع مع بعضها، أي أن تكون كل واحدة منها موضحة للأُخرى، فليس هناك إذن أي ناسخ ومنسوخ لنقول: إنَّ واحدة جاءت لإلغاء الأُخرى.

إنَّ آيات سورة البراءة ليست بصورة بحيث نقول: إنَّها حصيلة إلغاء الآيات السابقة وأنَّها جعلت الجهاد مشروطاً. لماذا؟ لو قرأنا جميع آيات سورة البراءة لرأينا أنَّها تقول في المجموع: حاربوا المشركين الذين لا يلتزمون بأي مبدأ إنساني ولا يوفون العهد الذي هو أمر فطري ووجداني وحتى إذا كان هناك

قوم يفتقرون إلى قانون فإنَّهم يدركون بحكم فطرتهم ضرورة الوفاء للعهد. لو عقدتم معاهدة فإنَّهم سينقضونها إذا ما سنحت لهم الفرصة ويقضون عليكم متى ما سنحت لهم الفرصة للقضاء عليكم. وهنا ماذا يقول العقل؟ يقول إذا حصلتم على أدلة حول قوم تثبت أنَّهم مصممون على القضاء عليكم في أوَّل فرصة تتاح لهم،فهل يقول: اصبروا لكي يقضوا عليكم ثم اقضوا عليهم!! لو أنَّنا نصبر فإنَّه سيُقضى علينا. واليوم يجوز في العالم أن يقوم طرف بمهاجمة طرف آخر إذا ما حصل على أدلة قطعية تؤكِّد تصميم الطرف المقابل على مهاجمته. ويقولون: إنَّه قام بعمل صحيح، ولا يقولون: صحيح إنَّك كنت تعرف وأنَّ أخباراً قطعية وصلتك وكان مفادها مثلاً إنَّ العدو سيهاجمك في اليوم الفلاني، لكن لم يكن لك الحق أن تهاجمه اليوم، وكان يتوجب عليك أن تصبر وأن تقف مكتوف اليدين ليهجم عليك العدو أولاً، ثم تهجم أنت!

يقول القرآن في آيات سورة البراءة التي هي من أشد آيات القرآن في موضوع الجهاد: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾(١).

يقول القرآن في هذه الآية: إنَّ الفرصة لو سنحت لهؤلاء فإنَّهم لا يفون بأي معاهدة أو عهد، لأنَّ ما يقولونه، يقولونه باللِّسان وأنَّ قلوبهم تقول العكس. وعلى هذا الأساس فإنَّ هذه الآيات ليست مطلقة بتلك الدرجة التي تتصورها، بل إنَّها تقول في الحقيقة: إنَّ الصبر والتأخير عند إحساسكم بخطر من جانب العدو، هما عملان غير صحيحين، إذن فهذه الآيات ليست ضد تلك الآيات لكي نعتبرها ناسخة. هذا الدليل وهذا الموضوع يثبتان أنَّ هذه الآيات ليست منسوخة.

أصل «ما من عام إلاَّ وقد خصَّ»:

إنَّ الدليل الثاني هو موضوع قاله علماء الأُصول، بحيث إذا كان باستطاعتي توضيحه لكم فإنَّني أستطيع أن أقول وجهة نظري حول هذه الآية.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٨.

يقولون: ما من عام إلاَّ وقد خصَّ، أي إنَّ لكل قاعدة استثناء. هذا الكلام صحيح، فمثلاً يقولون لنا: صوموا ويقولون: لا تصوموا إذا كنتم على سفر أو إذا أصبتم بمرض. وكذلك الحال بالنسبة إلى الصلاة وغير الصلاة. يقولون: ما من عام إلاَّ وقد خصَّ. أي إنَّ بعض القواعد لا تقبل الاستثناء.

المقصود هو أنَّ بعض الأُمور تأبى الاستثناء، حيث إنَّ لحن هذه القواعد، هو لحن لا يقبل الاستثناء، مثلاً جاء في القرآن: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[1]. هذا الأمر الكلي لا يقبل الاستثناء، أي لا يمكن أن يكون إنسان شاكراً في الحقيقة ولا يقبله الله. كلا هذا ليس شيئاً يكون شيئاً آخر في حالة خاصة، إلا إذا لم يكن شاكراً.

والآن فإنَّ الحالة هي كذلك في باب الناسخ والمنسوخ، حيث إنَّ بعض الألحان لا تقبل النسخ أساساً لأنَّ النسخ يعني بأنَّ المنسوخ هو أمر وقتي، أي إنَّ الحق هو لحن لا يقبل التوقيت. فلو كان هذا موجوداً فيجب أن يكون دائماً. كيف؟ سأضرب لكم مثالاً:

إذا جاء في القرآن: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[2]. هنا يوجد عموم من ناحية الأفراد واستمرار من ناحية الزمان. هل يمكن لنا أن نجعل استثناءً لهذا العام ونقول: إنَّ الله لا يحب الظالم، إلاَّ بعض الظالمين؟! أي: إنَّ القدسية الربانية وقذارة الظلم غير قابلتين للالتحام، بحيث نقول: إنَّ الله لا يحب المعتدين إلاَّ السيد فلان والسيد الفلاني. هذا العموم لا يقبل الـ(إلاَّ). كما أنه ليس مثل الصيام. بحيث يقولون: يا سيد فلان صم، إلاَّ إذا لم تتمكن في بعض الظروف. غير أنَّ الظلم ليس شيئاً، بحيث نقول: اظلم في بعض الظروف ولا تظلم في ظروف أُخرى، لأنَّ الظلم ليس مقبولاً في أي زمان ومن أيٍّ كان وحتى من النبي. والظلم، مثل المعصية، لأنَّ الله لا يحب أي عاص. فلا يمكن القول، إلاَّ النبي. لا، لا يمكن لأنبيائه أن يظلموا. لو أنَّ الأنبياء عصوا فإنَّ الله

---

(١) سورة الزمر: الآية ٧.
(٢) سورة البقرة: الآية ٩١.

لا يحبهم أيضاً. إنَّ الفرق بين النبي وغير النبي، هو أنَّ النبي لا يعصي بينما غير النبي يعصي. وهذا لا يعني أنَّ الله سوف يحبه حتى إذا ما عصى. إنَّ ما نطلق عليه اسم العموم لا يقبل التخصيص والاستثناء. وكذلك الحال من ناحية الزمان. هل يمكن القول: إنَّ هذا قانون يخص زماناً معيناً، بحيث إنَّ الله لا يحب المعتدين في زمان معين ولكنَّه يلغي هذا الحكم بعد عشرة أعوام ويقول: إنّنا من الآن سنحب المعتدين؟ هذا اللحن ليس لحناً يقبل النسخ.

نشاهد في آيات الجهاد أنَّ القرآن يدخل ضمن هذا الحق: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[1]. إنَّ محاربة المعتدي ليست اعتداء، إلاَّ أنَّ محاربة الذي لم يعتدِ تعتبر اعتداء ولا تجوز. حاربوا المعتدي لكي لا يحصل اعتداء، لكن إذا حاربتم غير المعتدي فأنتم المعتدون. وهذا ليس بأمر يقبل النسخ. يمكن مثلاً أن لا يسمح بالجهاد والدفاع في وقت معين وأن يقول: اصبروا وتحملوا مدة من أجل المصلحة، ثم أمر بالجهاد، أي: أن يلغي أمره بالصبر لأنَّه كان لفترة موقتة. وعندما يلغي هذا الأمر فهذا يعني أنَّه كان يعتبره موقتاً منذ البدء.

الدفاع عن القيم الإنسانيَّة:

وعلى هذا الأساس فإنَّ القرآن يعتبر الجهاد ليس إلاَّ نوعاً من الدفاع الذي لا يسمح به إلاَّ في حالة وقوع الاعتداء. لكنّنا قلنا سابقاً: إنَّه لا يمكن إدانة الجهاد الهادف إلى المحافظة على القيم الإنسانيَّة حتى وإن لم تكن معرضة للخطر. وقلنا أيضاً: إنَّ مسألة الاعتداء هي مفهوم عام، أي ليس من الواجب الاعتداء على حياة الإنسان وعلى المال والناموس والاستقلال والحرية. فلو اعتدى قوم على قيم وكانت تلك القيم إنسانيَّة فإنَّ ذلك يعني الاعتداء.

استعمال القوَّة في طريق المسائل الصحية:

أريد أن أضرب لكم مثالاً بسيطاً: تبذل في عصرنا الراهن مساع جمة

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

للقضاء على جذور بعض الأمراض. ولم يتمّ لحدّ الآن التوصل إلى الأسباب الأساسية للبعض منها، مثل السرطان، كما لم يتم كشف طرق معالجتها. إلاّ أنَّ هناك مجموعة من الأدوية التي يستعملها الناس بصورة موقتة من أجل تأخير هذه الأمراض. لنفرض أنَّ مؤسسة كشفت علاج أحد الأمراض، فإنَّ المؤسسات التي تستفيد من وجود هذا المرض، والمعامل التي تنتج الأدوية التي تفيد في علاج هذا المرض فقط، تصاب في حالة عدم وجود هذا المرض بخسائر تقدّرُ بملايين أو بمليارات الدولارات. ولكي لا يتضرر سوقها فإنَّها تقضي على هذا الكشف العزيز لدى الإنسان وعلى التركيبات المكتشفة لكي لا يعلم أي شخص بهذا الاكتشاف، فهل يجب الدفاع عن مثل هذه القيمة الإنسانيَّة، أم لا؟ هل نستطيع أن نقول، إنَّ أحداً لم يعتد على حياتنا، ولا يهدد ناموسنا واستقلالنا وأرضنا، فماذا يعنينا إذا قام أحد الأشخاص في نقطة من العالم باكتشاف شيء وأراد شخص آخر أن يقضي على ذلك؟ لا، ليس هنا مكان لهذا القول، لأنَّ قيمة إنسانيَّة تتعرض للخطر هنا وتمَّ الاعتداء على إحدى القيم الإنسانيَّة. وعلى هذا الأساس فهل نحن نعتبر أنفسنا معتدين إذا عارضنا هذه المسألة وقاتلنا من أجلها؟ كلا، بل إنَّنا انتفضنا ضد الاعتداء وحاربنا المعتدي.

إذن فعندما نقول: إنَّ موضوع الجهاد هو أمرٌ دفاعي، فإنَّ غرضنا ليس الدفاع بمعنى محدود، بحيث نقول، أيُّها السيِّد دافع عن نفسك إذا ما هاجمك شخص بالسيف وبالمدفع والبندقية. كلا، بل دافع متى ما تمَّ الاعتداء عليك أو على إحدى قيم حياتك أو على القيم المعنويَّة لحياتك، وخلاصة القول: إذا تمَّ الاعتداء على شيء عزيز ومحترم للبشرية ويعتبر من شروط سعادة البشرية وجب الدفاع عنه.

إنَّ بحثنا السابق يطرح نفسه مرَّة أُخرى هنا وهو هل أنَّ مسألة التوحيد جزء من المسائل الشخصية وجزء من سليقة الأشخاص، أم إنَّها جزء من القيم الإنسانيَّة؟ فلو كانت من القيم الإنسانيَّة فيجب الدفاع عنها. إذن فلو جاء في قانون ما هذا القول، وهو: يجب الدفاع عن التوحيد بعنوان قيمة إنسانيَّة فهذا

لا يعني أنَّ الاعتداء يجوز، بل معناه هو أنَّ التوحيد قيمة معنويَّة وأنَّ دائرة الدفاع وسيعة بدرجة بحيث تشمل هذه القيم المعنويَّة.

نعم، فإنَّنا نكرر في الوقت نفسه الموضوع الذي سبق وأن قلناه، وهو: إنَّ الإسلام لا يقول قاتلوا من أجل فرض التوحيد، لأنَّ التوحيد لا يقبل الفرض بالإكراه لأنَّه إيمان، ويجب تمييز الإيمان وانتخابه، حيث لا يمكن التمييز بالقوَّة ولا الانتخاب بالقوَّة. لا إكراه في الدِّين. أي لا تجبروا أي شخص، أي: إنَّ الإيمان لا يقبل الفرض، غير أنَّ لا إكراه في الدِّين لا يعني أن لا تدافعوا أيضاً عن التوحيد أو عدم دفع الخطر الذي يواجه «لا إله إلاَّ الله» من قبل بعض الناس.

حرية «العقيدة» أم حرية «التفكير»؟

إلاَّ أنَّ مسألة عدم فرض الدِّين على الناس بالقوَّة، وأن يكون الناس أحراراً في انتخاب الدِّين هي مسألة، كما أنَّ مسألة أنَّ «العقيدة» حرة، هي مسألة أُخرى. وبعبارة أُخرى إنَّ حرية التفكير والانتخاب هي مسألة، بينما حرية العقيدة، مسألة أخرى. إنَّ أكثر العقائد والمعتقدات لها أساس فكري، أي إنَّ أكثر العقائد قد تمَّ تشخيصها وانتخابها من قبل الإنسان. إنَّ التعلق القلبي الذي يظهر في الإنسان، ينتج في أكثر الأحيان عن التشخيص والانتخاب، لكن هل أنَّ جميع عقائد البشر تستند إلى الفكر والتشخيص والانتخاب؟ أم إنَّ أكثر عقائد البشر هي جملة من التعلقات الروحية التي ليس لها أساس فكري، بل لها أساس عاطفي، مثلما يقول القرآن في مجال توارث التقاليد جيلاً عن جيل: ﴿...إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[1]. والقرآن يؤكّد كثيراً على هذا الموضوع. وكذلك هي العقائد التي تنتج عن تقليد الأكابر. إنَّ حرية العقيدة ليس لها معنى أساساً في هذه الأمكنة، ذلك أنَّ الحرية تعني إزالة ما يمنع من فاعلية قوَّة فاعلة وتقدمية، بينما العقيدة نوع من الركود. إنَّ الحرية في الركود تساوي حرية سجين في البقاء في السجن وحرية

---

(١) سورة الزخرف: الآية ٢٣.

شخص مقيد في قيوده. والتباين هو أنَّ السجين جسمياً يشعر بحالته، بينما السجين روحياً لا يحس بحالته. ولهذا السبب نقول: إنَّ حرية العقيدة الناشئة من تقليد وتبعية المحيط وليست من التفكير الحر، ليس لها معنى.

الجزية:

المسألة الأُخرى التي يجب طرحها في نهاية حديثنا، هي مسألة «الجزية». لقد جاء في نص الآية الكريمة، قاتلوا أهل الكتاب (خاصة الذين ليس إيمانهم حقيقياً وواقعياً) حتى يعطوا الجزية. ما هي الجزية؟ هل أنَّ الجزية تعني دفع الفدية وأخذ الفدية؟ إنَّ الفدية بأي شكل كانت، تمثل العنف والظلم، وإنَّ القرآن يرفض بدوره كل أشكال وصور الظلم. الجزية مشتقة من الجزاء. والجزاء يستعمل في اللغة العربية بمعنى الهدية تارة وبمعنى العقاب أُخرى. ولو كانت الجزية عقوبة، فيمكن لشخص أن يدعي بأنَّ مفهومها هو الفدية، وإذا كان مفهومها الهدية وهو كذلك فإنَّ الموضوع يتغير.

قلنا سابقاً: إنَّ البعض ادَّعى بأنَّ الجزية هي كلمة معرَّبة أساساً وليست عربية وإنَّها فارسية وهي معرب كلمة «گزية». والگزية، كلمة فارسية وكانت تعني الضرائب السنوية التي وضعها «أنوشيروان» لأوَّل مرَّة في إيران. وعندما انتقلت هذه الكلمة إلى العرب فإنَّ حرف «الگاف» تبدل كالعادة إلى حرف «الجيم» وقال العرب، الجزية بدلاً من الگزية. إذن مفهوم الجزية هو الضريبة. ومن البديهي فإنَّ تسديد الضرائب لا يعني أخذ الفدية، فالمسلمون يجب عليهم أن يدفعوا أنواع الضرائب، إلاَّ أنَّ هناك تبايناً بين الضرائب التي يدفعها أهل الكتاب والضرائب التي يدفعها المسلمون. وهذا القول لا يستند إلى أي دليل، ثم إنَّنا لسنا بصدد أصل الكلمة وجذورها، بل يجب علينا أن نعرف ماهية الجزية على أساس الأحكام التي وضعها الإسلام لها.

هل إنَّ الجزية تكريم أم عقاب؟

بعبارة أُخرى يجب أن نرى أنَّ الإسلام الذي يأخذ الجزية، هل يأخذها بشكل هدية أم بشكل فدية؟ فلو يتعهد مقابل الجزية أن يقدم لهم خدمة فإنَّ

الجزية تعني عند ذاك: التكريم. أما إذا أخذ الجزية دون أن يقدم لهم خدمة، ففي هذه الصورة تعني الجزية: الفدية، فلو قال الإسلام: خذوا الجزية من أهل الكتاب ولا تتعهدوا مطلقاً أمام الجزية بل خذوا فقط المال منهم مقابل التوقف عن قتالهم، فهذا يعني الفدية. الفدية تعني أخذ الحق بالعنف، أي أن يقول أحد الأقوياء لأحد الضعفاء: اعطني مبلغاً من المال لكي لا أزاحمك وأقف في طريقك وأسلب أمنك. وفي وقت آخر يقول: أتعهد أمامكم وآخذ الجزية مقابل هذا التعهد. وفي تلك الصورة يكون معنى الجزية التكريم، سواء أكانت كلمة الجزية عربية أم فارسية، لأنَّ المهم هو أن نأخذ بنظر الاعتبار مادة القانون.

عندما ندخل ماهية القانون فإنَّنا سنعلم بأنَّ الجزية تترتب على أهل الكتاب الذين يعيشون في ظل الحكومة الإسلامية ويكونون من أتباعها، للحكومة الإسلامية وظائف تقع على عاتق شعبها ولها تعهدات أمامه. والوظائف هي:

أوّلاً: أن يدفع الشعب الضرائب لإدارة ميزانية الحكومة الإسلاميَّة سواء أكانت تلك الضرائب تؤخذ بعنوان الزكاة أم بعناوين أُخرى مثلاً الخراج أو المقاسمة أو الضرائب التي تضعها الحكومة الإسلاميَّة استناداً إلى المصالح الإسلاميَّة ويترتب على الناس دفعها. وإذا لم يدفعوها فإنَّ أُمور الحكومة الإسلاميَّة تصاب بالشلل. ليست هناك حكومة لا تملك ميزانية ولا تأخذ بعض أو جميع ميزانيتها من الناس. إنَّ الحكومة بحاجة إلى الميزانية، والميزانية يجب أن تأتي من هذه الضرائب المباشرة وغير المباشرة.

ثانياً: يجب على الناس أن يكون لهم تعهدات أمام الحكومة من ناحية الخدمة العسكرية والتضحية، لأنَّ على أفراد الشعب أن يدافعوا عن الدولة إذا ما تعرضت للخطر. فإذا كان أهل الكتاب يعيشون في ظل الحكومة الإسلاميَّة، فلا يترتب عليهم دفع الضرائب الإسلاميَّة أو المشاركة في الجهاد بالرغم من أنَّ منفعة الجهاد تعود عليهم. وعلى هذا الأساس فإنَّ الحكومة الإسلاميَّة عندما تقوم بضمان أمن الناس وتمنحهم حمايتها فإنَّها تطلب شيئاً من الناس مقابل

ذلك سواء أكان مالاً أم غير مال وتطلب الجزية من أهل الكتاب بدلاً من الزكاة وغيره وحتى أنَّها تطلب الجزية منهم بدلاً من الخدمة العسكرية. ولهذا فإنَّ الوضع كان على هذه الشاكلة في صدر الإسلام. وعندما كان أهل الكتاب يتطوعون لخوض الحرب لمصلحة المسلمين، فإنَّ المسلمين كانوا يرفعون الجزية عنهم، ويقولون إنَّنا نأخذ الجزية منكم لأنَّكم لا تعطون الجنود، أما الآن وقد أعطيتمونا الجنود فليس لنا الحق في أن نأخذ الجزية منكم. لقد ورد في تفسير المنار شواهد تاريخية كثيرة وأكثر من الكتب الأُخرى تقول: إنَّ المسلمين في صدر الإسلام كانوا يأخذون الجزية بدلاً من الجنود، وكانوا يقولون لأهل الكتاب: بما أنَّكم تعيشون في ظل حكومتنا ونقوم نحن بحمايتكم ولا تعطونا الجنود (كان المسلمون لا يقبلون الجنود منهم) فيجب أن تدفعوا الجزية بدلاً من الجنود. ولو كان المسلمون يعتمدون أحياناً على البعض منهم ويأخذونهم كجنود فإنَّهم كانوا لا يأخذون الجزية منهم.

وعلى هذا الأساس فإنَّ كلمة الجزية سواء أكانت عربية من الناحية اللغوية ومشتقة من الجزاء أم كانت معربة من كلمة «الگزية» فإنَّها تعتبر في الحقيقة من ناحية المفهوم القانوني تكريماً للحكومة الإسلاميَّة من قبل أهل الكتاب مقابل الخدمات التي تقوم بها لهم ومقابل عدم أخذ الجنود والضرائب منهم.

وهنا اتضح بأنَّ جواب الإيراد الأوَّل وهو قولهم: كيف يمكن أن يتخلى الإسلام عن الجهاد من أجل الجزية؟ هو، ماذا يريد الإسلام بالجهاد؟ إنَّه لا يريد الجهاد لفرض العقيدة، بل من أجل إزالة العوائق. عندما يقول الطرف المقابل إنَّني لا أقاتلكم فهذا يعني أنَّه لا يضع العراقيل في طريق العقيدة. وعندها يترتب على الطرف الثاني أن يعمل على ضوء هذه الآية: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[1]. إذا خضعوا وطرحوا مسألة السلام والصلح فلا تتعنت أنت ولا تقل، كلا إنَّني لا أتصالح بل أريد الحرب. عندما يريدون التعايش السلمي معكم فيجب عليكم أن تبدوا استعدادكم لهذا الأمر. لكن إذا كانوا يريدون أن

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦١.

يعيشوا معكم وفي ظلكم ولا يدفعون الضرائب الإسلاميَّة ولا يرسلون الجنود لكونهم غير مسلمين وأنتم لا تثقون بخدمتهم العسكرية فيجب أن تأخذوا منهم ضرائب سنوية باسم الجزية. والجدير بالذكر أنَّ المؤرخين الأوروبيين والمسيحيين ومن جملتهم غوستاف لوبون وجرجي زيدان قد بحثوا في هذا الموضوع كثيراً. إنَّ (ويل ديورانت) يبحث في المجلد الحادي عشر من كتابه «قصَّة الحضارة» في مسألة الجزية الإسلاميَّة ويقول إنَّ الجزية الإسلاميَّة كانت قليلة بدرجة أنَّها كانت أقل من الضرائب التي كانت تؤخذ من المسلمين. وعلى هذا الأساس لم يكن هناك أي ظلم في مسألة الجزية.



الهجرة والجهاد

الهجرة والجهاد

ترجمة: محمد جعفر باقري

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

الكتاب الذي بين يديك ـ أخي القارىء ـ هو تقرير من محاضرات المفكِّر الإسلامي الكبير آية الله الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، ألقاها في أحد مساجد العاصمة الإيرانية طهران، عام ١٣٥٤هـ.ش (١٩٧٥م) أي قبل ثلاثة أعوام تقريباً من انتصار الثورة الإسلاميَّة، وفي قمة تصاعد الإرهاب الشاهنشاهي الذي كان يخنق إيران في ذلك الوقت. والموضوع الذي تناوله الأستاذ الشيخ في هذه المحاضرات الثلاث هو بحث مفهومي الهجرة والجهاد في الإسلام، وقد ارتكز منهجه في البحث على الخطوط العريضة التالية:

١ ـ بيان المفهومين وبحث أهمية دورهما ضمن أحكام الإسلام، وتوضيح التفسير المعنوي لهما.

٢ ـ طرح العديد من المصاديق العملية لهما، وتوضيح الشروط الموضوعية التي يفرض الإسلام على اتباعه الهجرة والجهاد عند تحققهما.

٣ ـ مواجهة الشُّبهات التي طرحت على كلا الموضوعين. وقد ركز الباحث بصورة خاصة على مواجهة محاولة إلغاء الهجرة والجهاد بالمعنى

الشرعي الأصلي، عبر التذرع بالتفسير المعنوي لهما، وهذه هي من أبرز حجج تيار الانعزال عن العمل الاجتماعي الذي يبرر تقاعسه وانعزاله بطرح التفسير المعنوي للهجرة والجهاد.

٤ ـ كما طرح الأستاذ الشهيد حكم الهجرة، كردّ شرعي على ما يتحجج به الكثير لتبرير انحرافاتهم عن الإسلام بالاستناد إلى عذر «الظروف القاهرة للمحيط المعاش».

وقد عمدنا إلى ترجمة هذه المحاضرات لأنَّا (حسب اطلاعنا) لم نجد في المكتبة الإسلاميَّة العربية كتاباً يبحث في هذا الموضوع بصورة مستقلة، ويقرن الهجرة بالجهاد ويطرحهما معاً انتهاجاً للمنطق القرآني الذي يذكرهما معاً في أكثر الموارد، كما أنَّ البحث يوضح جيداً، الحكم الشرعي الثابت تجاههما وتجاه حكم الهجرة خاصة، وهذا موضوع مهم للغاية، وذو أثر تربوي كبير، ولكن قلَّما تناوله الباحثون.

وإضافة إلى أهمية الموضوع ومكانة الباحث العلمية فقد شجعنا على ترجمة هذا الكتاب الأسلوب الواضح الذي اعتمده الأستاذ الشهيد في بحثه، وهو أسلوب طرح المفهوم الإسلامي من خلال الواقع العملي، وهذا الأسلوب من الناحية التربوية أجدى نفعاً من منهج التجريد النظري الأكاديمي، بل إنَّ هذا الأسلوب هو ما اعتمده القرآن الكريم في طرحه التربوي.

وفيما يتعلق بالترجمة ذاتها نلفت انتباه القارىء الكريم إلى النقاط التالية:

١ ـ إنَّنا حرصنا على الالتزام بنقل النص حرفياً إلى العربية ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً ولم نتدخل في النص أصلاً، اللَّهمَّ إلاَّ فيما يتعلق بربط الجمل وصياغتها وفقاً لطبيعة اللغة العربية.

٢ ـ قد يجد القارىء أحياناً تكراراً لبعض النقاط الرئيسة في هذه المحاضرات، وهذا طبيعي إذا لاحظنا مقتضيات المنهج العام للمحاضرة، وقد فكرنا بادىء ذي بدء، في حذف المكررات إلاَّ أنَّا عدلنا عن ذلك، بعد أن وجدناه يؤثر سلبياً على وضوح الأفكار المطروحة، بل ولاحظنا أنَّ الشيخ

الأستاذ عندما يكرر بعض النقاط في أكثر من مكان، يخرج عادة إمَّا بنتائج أكثر عمقاً واتساعاً ممَّا سبق له الخروج به أوَّلاً، وإمَّا بنتائج جديدة أصلاً.

٣ ـ والشيخ الأستاذ يختم كل محاضرة، على طريقة المجالس الحسينية يذكر طرف من واقعة الطف وما تجلى فيها من أسمى صور البطولة والفداء والإباء، وقد آثرنا إبقاءها لما فيها من فائدة تربوية كبرى وعِبَر عظيمة، وجدير بالذكر أنَّ مجالس الحسين عليه السلام كانت ولا زالت أهم عوامل الانتصارات التي حققتها وتحققها الثورة الإسلاميَّة في إيران.

المحاضرة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين بارىء الخلائق أجمعين والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله وحبيبه وصفيه وحافظ سرّه ومبلغ رسالاته سيِّدنا ونبيّنا أبي القاسم محمد ﷺ وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1].

الهجرة والجهاد هما الركنان الأساسيان اللذان يستند إليهما الإسلام من الناحية الاجتماعية، وقد حرص القرآن الكريم على إحاطتهما بقدسية خاصة كلّما تحدَّث عنهما، كما أنَّه عظَّم وقدَّس درجة المهاجرين والمجاهدين أكبر تعظيم وتقديس.

الهجرة تعني التخلي عن البيت والأهل والوطن، والابتعاد عنها والتوجّه إلى ديار الإيمان حفظاً للدِّين من الضياع. وفي الكثير من الآيات القرآنية نرى كلمتي الهجرة والجهاد قد ذكرتا معاً ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ﴾[2].

في الصدر الأوَّل للإسلام، كان المسلمون ينقسمون إلى قسمين هما: المهاجرون والأنصار، فالأنصار هم سكان المدينة ـ يثرب ـ الذين آووا ونصروا، والمهاجرون هم الذين هجروا ديارهم وقدموا إلى المدينة إنقاذاً لدينهم.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٤.

والهجرة هي كالجهاد، حكم غير ثابت في الشرع الإسلامي ولكنَّه من أركانه الأساسية وأحكامه الحية، بمعنى أنَّ من المحتمل أن تطرأ ظروف تصبح معها الهجرة واجباً شرعياً وفرضاً يجب على المسلم أداؤه.

ودفعاً لوقوع بعض الاشتباهات والتناقضات في فهم حكمي الجهاد والهجرة، نتعرض هنا لبحث هذا الموضوع بشيء من التفصيل.

لقد ورد للهجرة وكذلك للجهاد تفسير آخر غير ما تقدم، فقد فسرت الهجرة بهجر المعاصي والذُّنوب والابتعاد عنها. إذن فـ«المهاجر هجر السيِّئات».

فما هو نصيب هذا التفسير من الصحة يا ترى؟! وهل أنَّ من تلوثت نفسه بالذُّنوب ثم تاب وأصلح واغتسل بماء التوبة المطهر سيصبح بذلك مهاجراً لأنَّه هجر الذُّنوب وابتعد عنها؟! لو أخذنا بهذا التفسير لأصبح جميع التائبين في العالم مهاجرين، لأنَّهم هجروا الذُّنوب والمعاصي ونأوا عنها، أمثال فضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهما كثير.

(فضيل بن عياض) كان في بدء أمره سارقاً، لاهياً، ثم تغيرت حاله، فهجر جميع الذُّنوب وتاب إلى الله توبة نصوحاً، وأصبح بعدها من العلماء، فهو لم يتحول إلى رجل متق وحسب، بل أصبح أيضاً معلماً ومربياً للعديد من الناس، في حين كان في مطلع حياته لصّاً وقاطع طريق وشرساً ومؤذياً حتى ضجَّ الناس منه ومن شرّه وأذاه، فضيل بن عياض هذا كان يهمّ مرَّة كعادته بسرقة بيت، وعندما تسلق الجدار وهمَّ بالنزول إلى داخل البيت رأى رجلاً زاهداً عابداً يقوم اللّيل، يصلّي صلاته ويدعو ويقرأ القرآن، فسمع فضيل الرجل وهو يقرأ القرآن بصوت خاشع حزين، وكان أوَّل ما طرق سمعه من قراءة الرجل هو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾[1].

فضيل الذي سمع هذه الآية وهو فوق الجدار، أحس وكأنَّ الآية أوحيت إليه هو، تخاطبه هو، فالآية قد هزَّته بعنف، حتى قال: «... اللّهمَّ بلى... اللّهمَّ بلى... لقد آن الأوان، وهذا هو»، فنزل من الجدار، وهجر منذ ذلك الحين كلّ

(١) سورة الحديد: الآية ١٦.

الذُّنوب، فلا سرقة بعدها، ولا خمر ولا ميسر ولا ولا غيرها من باقي الذُّنوب التي كان مبتلى بها، ابتعد عنها بكل جهده. . . أرجع الحقوق التي كان قد اغتصبها إلى أصحابها، وأدَّى ما عليه من حقوق الله، وجبر ما كان قد فات منه. إذن. . ففضيل هذا مهاجر أيضاً لأنَّه هجر السيِّئات وابتعد عنها.

وفي عصر الإمام الكاظم عليه السلام كان في بغداد رجلٌ معروفٌ يُقال له بشر، وكان ممَّن يشار إليه بالبنان، وحدث يوماً أن كان الإمام الكاظم عليه السلام ماراً من أمام بيت بشر، فاتفق أن فتحت جارية باب الدار لإلقاء بعض الفضلات «قمامة» وحين رمت بها في الطريق سألها الإمام عليه السلام قائلاً: يا جارية! هل صاحب هذا الدار حر أم عبد؟! فأجابته الجارية وهي مستغربة من سؤاله هذا وبشر رجل معروف بين الناس وقالت: بل هو حر. فقال الإمام عليه السلام: صدقت لو كان عبداً لخاف من مولاه[1]. الإمام عليه السلام قال هذه الكلمة وانصرف، فعادت الجارية إلى الدار وكان بشر جالساً إلى مائدة الخمر، فسألها: ما الذي أبطأك؟ فقالت له ما دار بينها وبين الإمام عليه السلام، وسمع ما نقلته من قول الإمام عليه السلام: «صدقت، لو كان عبداً لخاف من مولاه» فهزّه هزّاً عنيفاً أيقظه من غفلته، وأيقظه من نومته نومة الغفلة عن الله، ثم سأل بشر الجارية عن الوجهة التي توجه إليها الإمام، فأخبرته فانطلق يعدو خلفه، حتى أنَّه نسي أن ينتعل حذاءه، في الطريق كان يحدث نفسه بأنَّ هذا الرجل هو الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، وفعلاً ذهب إلى منزل الإمام، فتاب على يده واعتذر وبكى ثم هوى على يدي وقدمي الإمام يقبّلها وهو يقول: سيِّدي أريد من هذه الساعة أن أصبح عبداً ولكن عبداً لله، لا أريد هذه الحرية المذلة التي تأسر الإنسانيَّة فيَّ، وتطلق العنان للشهوة الحيوانية، لا أريد حرية السعي وراء الجاه والمنصب، لا أريد حرية الخوض في مستنقع الذُّنوب وأغدو أسيراً لها، لا أريد أن تؤسر فيَّ الفطرة السليمة والعقل السليم، من هذه الساعة أريد أن أصبح عبداً لله ولله وحده، حراً تجاه غيره، وتاب بشر على يد الإمام الكاظم عليه السلام ومنذ تلك

---

(١) عندما فتحت الجارية الباب كانت أصوات الغناء والعيدان تصل إلى الشارع من داخل دار بشر وسمعها الإمام.

اللحظة هجر الذُّنوب ونأى عنها وأتلف كل وسائل الحرام، وأقبل على الطاعة والعبادة. إذن، بشر هذا هو مهاجر أيضاً لأنَّ «المهاجر من هجر السيِّئات».

ولهذا المنحى في تفسير الهجرة، شبيه في باب الجهاد أيضاً حيث إنَّ «المجاهد من جاهد نفسه»[1] والمجاهد هو من يجاهد النفس الأمَّارة بالسوء وأهواءها الداخلية، ومعروف أنَّ الصراع الداخلي موجود باستمرار، قائم بين النفس وأهوائها من جهة والعقل من جهة أُخرى.

يقول أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام: «أشجع الناس من غلب هواه»[2]، والشجاعة الحقيقية توضحها الحادثة التالية التي وقعت في زمن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، حين كان الرسول صلى الله عليه وآله ماراً في إحدى طرق المدينة، رأى عدداً من الفتية يتبارون في رفع صخرة «أيّهم يرفع صخرة أكبر مثلاً» النبي الكريم أراد أن يستفيد من هذا الموقف للوعظ والتوجيه، فاقترب من الفتية وقال لهم: «ألا تريدون أن أكون حكماً بينكم أقضي بينكم أيكم الأقوى؟». فقالوا: بلى يا رسول الله وأيُّ خيرٌ منك حكماً، فقال صلى الله عليه وآله: «إذن فاستمعوا لحكمي: لا حاجة بكم إلى رفع الصخرة لأحكم في أيكم الأقوى. أقواكم من منع نفسه عن الحرام، وحجزها عن ارتكاب المعاصي وقد مالت إليها، أقواكم من لم تغلبه نفسه وأهواؤها فتوقعه في المعصية». إذن فالمجاهد هو من جاهد نفسه، «والشجاع من غلب هواه».

هناك مثال آخر يوضح الشجاعة الحقيقية نستخلصه من القصة المعروفة التي حدثت لـ«بورياي ولي» وقد كان هذا من كبار أبطال المصارعة في العالم، وكان يعتبر نموذجاً للبطولة والرجولة والعرفان في آن واحد، يروى إنَّ هذا البطل كان قد سافر مرة إلى إحدى المدن للتباري مع بطلها في المصارعة وعُين

---

(١) وسائل الشيعة: ج١١ ص١٢٤ الطبعة الحديثة نقلاً عن المجازات النبوية عن الرسول صلى الله عليه وآله قال: «الحديث».

(٢) نهج البلاغة، وللإمام علي عليه السلام حكمة بالغة توضح هذا المعنى إذ يقول عليه السلام: «ما ظفر من ظفر الإثم به، والغالب بالشرّ مغلوب». نهج البلاغة: ص٥٣٣ ط بيروت بفهرسة د. صبحي الصالح الحكمة رقم ٣٢٧.

موعد للمباراة، وذلك في ليلة الجمعة، وخلال تجواله في تلك المدينة، شاهد «بورياي ولي» امرأة عجوزاً كانت توزع الحلوى على الناس وتطلب منهم الدُّعاء، ولم تكن تعرف «بورياي ولي» من قبل، فقدمت له الحلوى وسألته الدُّعاء، ولكنَّه سألها عن حاجتها ما هي؟ فقال: «إنَّ ابني هو بطل مدينتنا في المصارعة، وقد جاءنا منافس له من مدينة أُخرى لمنازلته، وسيلتقيان خلال الأيام القليلة المقبلة، وأنا أخشى أن يخسر ولدي المباراة، فخسارته لا تعني انتكاسة شخصية له وحسب، بل تعني انقطاع مورد رزقنا الوحيد الذي يأتينا من الراتب الذي يقدم لولدي في هذه اللعبة، ولذلك فإنَّ فشله في المباراة يعتبر تدميراً لحياتنا، وأنا امرأة عجوز لا أقوى على شيء، عندما سمع «بورياي ولي» حديث المرأة، قال لها: «اطمئني سأدعو لك» ثم استغرق هذا الرجل في التفكير مع نفسه محدثاً إيَّاها عمَّا سيفعله في المباراة «هل أصرعه إذا كنت أقوى منه أم لا؟» هنا تذكر هذا البطل مقولة إن: «أشجع الناس من غلب هواه» وفي اليوم المقرر للمباراة، صعد إلى الحلبة فوجد منافسه أضعف منه كثيراً ويستطيع أن يطرحه أرضاً بحركة واحدة، لكنَّه ومن أجل أن يجعل المباراة تجري وكأنَّها حقيقة ـ كي لا يفهم المشاهدون القرار الذي اتخذه بعدم التغلب عليه ـ راح يكثر من الدوران ويطيل المصاولة والمجاولة مع منافسه ثم مكَّنه بعد ذلك من أن يصرعه، وهنا يذكرون عن هذا البطل، إنَّه وفي تلك اللحظة التي صرع فيها، أحس وكأنَّ قلبه انفتح لله وكأنَّه يرى بقلبه عالم الملكوت، هذا الرجل ـ لأنَّه جاهد نفسه وانتصر عليها في تلك اللحظة ـ قد أصبح من أولياء الله، لماذا؟ لأنَّ: «المجاهد من جاهد نفسه» ولأنَّ: «أشجع الناس من غلب هواه» ولأنَّه أظهر شجاعة فاق بها كلّ الأبطال[1].

---

(١) وممَّا يؤسف له أنَّ هذه المعنويات فقدت بين رياضي هذا العصر، ففي السابق كان الرياضيون يرون في الإمام علي عليه السلام النموذج الأكمل للبطل، لأنَّه عليه السلام كان بطلاً على كلا الجبهتين، جبهة الصراع مع أعداء الله في ميادين الحرب، وجبهة الصراع مع النفس الأمَّارة بالسوء وأهوائها.
القوَّة الحقيقية والبطولة المثلى لا يمكن أن تحقق إلاَّ إذا تحرر الإنسان من عبودية الهوى والشهوة، أي إنَّ البطل والشجاع حقّاً من لا يتصدى لأعراض الناس، لأنَّ روح الشجاعة الحقة تمنعه من ذلك، وهو لا يزني لأنَّ روح الشجاعة والبطولة لا تسمح له بذلك، وهو لا يشرب الخمر لأنَّ روح الشجاعة =

وأعظم من هذه الحادثة، قصة الإمام علي عليه السلام مع عمرو بن عبد ود، هذا البطل الذي كان يوصف بفارس يليل[1]، الفارس الذي يعدل ألفاً، في معركة الخندق كان عسكر المسلمين في جهة من الخندق وعسكر العدو في الجهة الثانية منه، بحيث لم يكن باستطاعة العدو أن يعبر إلى جهة المسلمين ورغم ذلك فقد تمكن نفر من الكفار ـ ومن بينهم عمرو بن عبد ود ـ من عبور الخندق بطريقة، أو بأُخرى وأخذ عمرو يجول بفرسه وهو يصرخ: هل من مبارز؟!... فلم يجرؤ أيّ من المسلمين على الخروج له وهم يعرفون من هو عمرو وماذا تعني مبارزته، فقال الرسول ﷺ: من له؟ فسكت الجميع إلاّ علياً إذ نهض وقال: أنا له يا نبي الله، فقال ﷺ: «إنَّه عمرو إجلس! فنادى عمرو ثانية: ألا من رجل؟ ثم أخذ يلومهم ويقول: أين جنَّتكم التي تزعمون أنَّ من قتل منكم دخلها؟ فلم يجب إلاّ عليّ إذ نهض وقال: أنا له يا رسول الله، فأجابه الرسول بمثل ما أجابه في المرَّة الأولى، فنادى عمرو ثالثة فلم يجبه أحداً أيضاً غير الإمام علي إذ نهض وقال: يا رسول الله أنا له، فقال ﷺ: إنَّه عمرو، فقال عليه السلام وإن كان عَمراً، فاستأذن رسول الله فأذن له وخرج عليه السلام إلى عمرو، وخلاصة الحدث، أنَّ علياً عليه السلام يطرح بطل الأبطال على الأرض ويجلس على صدره ليحتز رأسه وهنا يبصق عمرو في وجه علي عليه السلام، فيقوم الإمام عليه السلام من فوق صدره، ويأخذ بالسير بهدوء بالقرب منه وبعد فترة يعود فيجلس مرَّة أُخرى على صدره ويهم بقطع رأسه فيسأله عمرو عن سبب قيامه عليه السلام أولاً ثم عودته ثانية؟ فماذا كان جواب الإمام عليه السلام؟! لقد غضب

= ترفض ذلك.

والبطل القوي والشجاع، لا يكذب، فالشجاعة تأبى أن تكون حليف الكاذب، والشجاع لا يتملق فالملق ضدّ للشجاعة والقوَّة.

فالبطل الحقيقي، ليس ذلك الذي يقدر على رفع ثقل كبير أو صخرة ضخمة بل الأهم هو أن يقدر على هوى نفسه وينتصر عليها.

(١) وسبب تسميته بهذا الاسم هو أنَّه كان مقبلاً في ركب من قريش حتى إذا وصلوا إلى وادي يليل ـ وهو واد قريب من بدر ـ تعرضت لهم بنو بكر في عدد من الفرسان. فقال عمرو بن عبد ود لأصحابه: أمضوا، فمضوا، وتصدى وحده لبني بكر ومنعهم من أن يصلوا إليه فعرف بذلك «عن الميزان: ج١٦، ص٢٩٧ في تفسير سورة الأحزاب».

الإمام عندما بصق اللعين في وجهه الشريف، وهنا تركه خشية من أنّه إن قتله وهو غاضب فقد يحتمل أن يكون ذلك غضباً لنفسه لا لله، فقام عنه حتى هدأ عليه السلام وعاد فقتله لله تعالى لا لغيره[1].

وخلاصة ما تقدَّم أنَّ المعنى الآخر للهجرة هو ترك الذُّنوب والمعاصي، والمعنى الآخر للجهاد هو مجاهدة النفس وأهوائها، فهل ـ يا ترى ـ هذا التفسير صحيح أم لا . . .؟! الجواب هو أنَّه صحيح بحدِّ ذاته ولكن قد أسيء فهمه وفهم بصورة خاطئة، فمقولتا: «المهاجر من هجر السيِّئات، والمجاهد من جاهد نفسه» واردتان في أحاديث المعصومين عليهم السلام بل إنَّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يصف جهاد النفس بأنَّه «الجهاد الأكبر»، لكن الخطأ في الفهم والانحراف في التفسير، قد وقع عندما لجأ البعض إلى إلغاء المعنى الأوَّل للهجرة والجهاد وذلك باحتجاجهم في أنَّ معنى الهجرة ترك الذُّنوب وإنَّ معنى الجهاد مجاهدة النفس فلا حاجة إذن لأن نترك الأهل والديار عند اقتضاء الضرورة، ونتغرب في البلدان، بل بدلاً من ذلك نجلس في بيوتنا ونهجر الذُّنوب فنصبح بذلك مهاجرين، ويقول البعض الآخر: إنَّه ما دام الجهاد هو مجاهدة النفس، إذن فلا ضرورة للسير إلى محاربة أعداء الإسلام، وبدلاً من أن نتحمل مصاعبَ ذلك، نجلس في بيوتنا وننشغل في مجاهدة أنفسنا وهذا هو ـ في نظرهم ـ الجهاد في سبيل الله بل هو أعظم من سابقه لأنَّه الجهاد الأكبر وذاك هو الجهاد الأصغر.

إذن فقد اتخذ تفسير الهجرة بترك الذُّنوب ذريعة لإلغاء الهجرة بالمعنى الأوَّل واتخذ تفسير الجهاد بجهاد النفس ذريعة لإلغاء الجهاد بالمعنى الأوَّل، وهذا هو الانحراف في الفهم، لأنَّ في الإسلام هجرتين لا هجرة واحدة، ونوعين من الجهاد لا نوعاً واحداً، وإلغاء أيّ من الهجرتين ـ نوعي الهجرة ـ

---

(١) الرواية التي وجدناها ينقلها المجلسي في البحار: ج٤١، ص٥١ طبعة بيروت الحديثة. وفيها: «إنَّه لما أدرك عمرو بن عبد ود، لم يضربه. فوقعوا في علي عليه السلام ـ ويقصد أنَّ أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله انتقدوا علياً بسبب تركه الإجهاز على عمرو ـ فردَّ عنه حذيفة فقال النبي صلى الله عليه وآله: مه يا حذيفة فإنَّ علياً سيذكر سبب وقفته. ثم إنَّه ضربه ـ أي إنَّ الإمام قتل عَمراً ـ فلما عاد عليه السلام، سأله النبي عن ذلك ـ التأخير في قتل عمرو ـ فقال عليه السلام: «لقد كان ـ عمرو ـ شتم أُمِّي وتفل في وجهي، فخشيت أن أضربه لحظ نفسي ـ غضباً لها ـ فتركته حتى سكن ما بي ثم قتلته في الله».

بالتذرع بالنوع الآخر، أو إلغاء أيّ من نوعي الجهاد بالتذرع بالآخر، كل ذلك يعني انحرافاً عن الإسلام وتعاليمه.

إنَّ قادتنا الدينيين ـ الرسول الأكرم، الإمام عليه السلام والأئمَّة الأطهار ـ كانوا جميعاً مهاجرين في سبيل الله، بكلتا الهجرتين، وكانوا عليهم السلام مجاهدين في سبيل الله بكلا الجهادين. وإذا نظرنا إلى الموضوع من الناحية المعنويَّة، وجدنا هناك درجات لا يمكن الوصول إليها إلاَّ عبر المرور بكلتا الهجرتين أو الجهادين، فلا يمكن بحال أن يحصل الإنسان على درجة المجاهد وهو لم ير ساحة الجهاد أصلاً، كما لا يمكن له أن يحصل على درجة المهاجر وهو لم يهاجر بالمعنى الظاهر ـ المعنى الأوَّل ـ وهذه هي سُنَّة الله في خلقه للإنسان، إذ جعل نضجه وتكامله ورقيه مرهونة باجتياز دورات تربوية خاصة، فالزواج مثلاً يعتبر من وجهة نظر الإسلام عملاً مقدَّساً من عدَّة وجوه «على العكس من المسيحية المعاصرة التي تعتبر العزوبة عملاً مقدَّساً»، فلماذا يعتبر الإسلام الزواج عملاً مقدَّساً؟!... إنَّ سرّ الاهتمام بهذا الأمر هو تأثيره المهم في تربية روح الإنسان، فلروح الإنسان خاصية التكامل والرقي والنضج لا يمكن أن تحصل عليها إلاَّ بالزواج، أي لو ظل الرجل أعزب إلى آخر عمره أو لو ظلت المرأة عزباء إلى آخر عمرها، فسيبقى هناك نقص في تكامل روحيهما، سببه فقدان الأثر التربوي للزواج ولا يسدّ ذلك النقص حتى لو أنَّهما قضيا العمر في العبادة، والرياضات ومجاهدة النفس، فالإسلام اعتبر الزواج سُنَّة من سننه، وأحد أسرار ذلك التأثير الذي يتركه الزواج في تربية الإنسان وتكامله. فكل عامل من العوامل المؤثرة والمشتركة في تربية الإنسان ينحصر أثره في موقعه الخاص به، ولا يمكن لأي عامل آخر أن يحل محله إذا فقد ويحدث نفس تأثيره التربوي، كما أنَّه لن يستطيع أن يحل محل أيّ من العوامل الأُخرى... والهجرة والجهاد هما أيضاً من العوامل التي تشترك في تربية الإنسان وتكامله ولذلك فلا يمكن أن يحل محلهما أي من العوامل الأُخرى. فالجهاد مع النفس له موقعه، وكذلك الهجرة عن السيِّئات، لكن الهجرة العملية عامل تربوي لا يمكن للهجرة بالمعنى الثاني ـ الهجرة عن السيِّئات ـ أن تحل محله. وكذلك

حال الجهاد والقتال ضد أعداء الله فلا يمكن أن يحل محله جهاد النفس والعكس صحيح أيضاً، فكلاهما يضعهما الإسلام في صف واحد ويعتبرهما من عوامل التربية الإسلاميَّة.

وهنا يبرز سؤال مهم يقول: إنَّ الظروف الموضوعية التي يعيشها الفرد المسلم متباينة ولا تقتضي جميعها من الفرد المسلم أن يهاجر أو يجاهد أعداء الله فماذا سيكون موقفه آنذاك خصوصاً بعد أن عرفنا الأثر التربوي المهم للهجرة والجهاد؟! يجيب الرسول الأكرم ﷺ عن هذا التساؤل بأنَّ واجب الفرد المسلم في هذه الحال، هو أن يكون في قلبه عزم صادق ونيَّة مخلصة بأن يهاجر أو يجاهد أعداء الله، في أيّ وقت تتطلب الظروف الموضوعية الهجرة أو الجهاد، ومع توافر هذه النيَّة المخلصة والعزم الصادق لدى الفرد المسلم، يصل بذلك إلى درجة المهاجرين والمجاهدين حقاً، وهذا الجواب النبوي يمكن استخلاصه من قوله ﷺ: «من لم يغز ولم يحدِّث نفسه بغزو، مات على شعبة من النفاق»[(١)].

والقرآن الكريم يقول: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾[(٢)].

ونلاحظ من النص القرآني أنَّه لا يدخل المتخلفين ضمن حديثه عن القاعدين فهم غير منظور إليهم هنا، وإنَّما حديثه هنا، عن القاعدين بعذر شرعي (هو وجود من به الكفاية من المجاهدين) فيقول: إنَّ هؤلاء المجاهدين هم أعلى درجة وفضلاً وأجراً من القاعدين بعذر شرعي هو وجود العدد الكافي من المجاهدين، ولكن وفي الوقت نفسه يؤكّد النص إنَّ هذا التفضيل لا يشمل - أولي الضرر - من القاعدين أي القادرين على الجهاد والمعذورين بسبب الأمراض المختلفة التي تعوقهم عن الجهاد - كفاقدي البصر، والمشلولين عن

---

(١) صحيح مسلم: ٣/١٥١٧/ ١٩١٠.
(٢) سورة النساء: الآية ٩٥.

الحركة والمرضى الذين أقعدهم المرض فلا ينفي القرآن الكريم إنَّ لهؤلاء فضلاً، ومن الممكن أن يصلوا إلى درجة المجاهدين، بل ويسبقوا الآخرين في ذلك، لو كان في قلوبهم عزم صادق ونيَّة حقيقية، بأنَّ لو زالت عنهم تلك العوائق لذهبوا إلى الجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم. وهذه القاعدة صحيحة عند توافر شروطها.

قال رجل لأمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام وهو في طريق عودته من صفين[1]: «يا أمير المؤمنين إنَّ لي أخاً كم تمنيت أن يحضر معنا صفين في معسكرك فينال فضل صحبتك» فماذا كان جواب الإمام علي عليه السلام؟! لقد سأل عليه السلام الرجل عن نيَّة أخيه ما هي؟ وماذا في قلبه؟ وعلام عزمه؟ هل كان لديه عذر منعه من الحضور أم لم يكن لديه عذر؟! ثم يحدد الإمام عليه السلام الأجوبة الدقيقة عن كل تلك الاحتمالات، فإذا لم يكن معذوراً ولم يأت فعدم مجيئه خير لنا من مجيئه[2]،

---

(١) الرواية التي وجدنا في نهج البلاغة تذكر أنَّ هذا الحوار حدث أثناء عودة الإمام من البصرة بعد أن نصره الله على أصحاب الجمل لا بعد عودته من صفين كما ذكر الأستاذ الشهيد ونحن إذ ذكرنا الترجمة التوضيحية للنص كما ذكرها الشيخ الشهيد. نثبت هذا الذي وجدناه في النهج: ومن كلام له عليه السلام:

«لما أظفره الله بأصحاب الجمل، وقد قال له بعض أصحابه: وددت أنَّ أخي فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك» فقال له عليه السلام:

«أهوى أخيك معنا؟ فقال: نعم، قال عليه السلام: فقد شهدنا، ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال وأرحام النساء، سيرعف ـ يجود بهم عن غير انتظار ـ بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان» نهج البلاغة ط بيروت ص٥٥ من الجزء الأول بفهارس وتعليق الدكتور صبحي الصالح.

(٢) ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ (٤٦) لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾.

هذا بالنسبة للطائفة الأولى. أما بالنسبة للطائفة الثانية التي يذكرها الإمام عليه السلام فيتلطف القرآن الكريم في وصفهم فيقول في سياق الآيات السابقة:

﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٩١) وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ (٩٢)﴾.

وفي سُنن ابن ماجة، كتاب الجهاد: ج٢، ص٩٢٣ عن الرسول صلى الله عليه وآله أنَّه قال لما رجع من غزوة تبوك وعند اقترابه من المدينة: «إنَّ بالمدينة لقوماً، ما سرتم من مسير ولا قطعتم وادياً إلاَّ كانوا معكم فيه» قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال صلى الله عليه وآله: «وهم بالمدينة، حبسهم العذر».

وإن كان معذوراً وقلبه معنا وعزمه أن يلحق بنا لو استطاع فهو معنا، فأجاب الرجل إنَّه كذلك يا أمير المؤمنين فأجابه الإمام عليه السلام: إنَّ ليس أخوك وحده كان معنا بل ورجال آخرون ما زالوا في أرحام أُمَّهاتهم بل وفي أصلاب آبائهم، فهذا حكم ثابت فكل شخص وحتى يوم القيامة إذا وجد وكان في قلبه عزم صادق أنَّه لو أدرك علياً في صفين لنصره فهو مع علي ويعتبر من أنصار علي وجيش علي في صفين وإن لم يحضر صفين بل ولم يعاصرها.

انتظار الفرج:

ماذا يعني انتظار الظهور...؟ وماذا يعني نص «أفضل الأعمال انتظار الفرج»، البعض يتوهَّم ويظنّ أنَّ «انتظار الفرج» وهو أفضل الأعمال يعني أن ننتظر ظهور إمام العصر (عج) مع جمع من خواص أصحابه وأنصاره وعدتهم «٣١٣» رجلاً ومعهم جمع آخر من غير الخواص، فيحاربون أعداء الإسلام ويطهرون الأرض من دنسهم، ويقيمون العدل والأمن في البلاد ويوافرون الرفاه والحرية بأكمل صورهما، بعد ذلك يقولون لنا: تفضلوا! البعض يتوهَّم أنَّ انتظار الفرج هو هذا، ويصفونه بأنَّه أفضل الأعمال، ولكن الانتظار الحقيقي للفرج، هو بانتظارنا ظهور الإمام عليه السلام للانخراط في جيشه والقتال تحت إمرته حتى ولو استشهدنا في هذا القتال، الانتظار الحقيقي هو أن يكون أمل الإنسان كله وكل أمانيه حقاً هي الجهاد في سبيل الله، وليس الانتظار حتى يأتي الحجَّة (عج) فنقول له: إذهب أنت وحدك فأنجز كلّ المهام الشاقة، وعندما يحين وقت جني الثمار سنأتي نحن، هذا هو منطق أصحاب موسى، أما أصحاب محمَّد فقد قالوا له: يا رسول الله! لا نقول لك ما قاله لموسى بنو إسرائيل، أصحاب موسى عندما وصلوا إلى فلسطين - بيت المقدس - ورأوا فيها جنداً متأهبين قالوا لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[1]، كان هذا هو منطق أصحاب موسى، إذهب أنت وربّك فقاتلا وطهرا فلسطين من دنس الأعداء، وسنأتي نحن بعد أن نطمئن إلى أنَّه لم يبق خطر فيها، إنَّ موسى عليه السلام قد سألهم مستنكراً: فما هو واجبكم

---

(١) سورة المائدة: الآية ٢٤.

إذن؟! عليكم أنتم أيضاً أن تخرجوا من دياركم الغاصب الذي أخرجكم منها، أما أصحاب النبي الأكرم ﷺ أمثال المقداد، فما كان قولهم كهذا، وإنَّما قالوا: «لقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أنَّ ما جئت به هو الحق وأعطيناك مواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلَّف منَّا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً»[١].

إذن فالانتظار الحقيقي للفرج هو أن يترسخ في قلوبنا عزم صادق ونيَّة حقيقية وأمل بأن نوفق لأن نكون في جيش إمام العصر (عج) فنشارك معه في إصلاح الدُّنيا.

«يا ليتنا كنَّا معك فنفوز فوزاً عظيماً» هذه الجملة كثيراً ما نرددها ونخاطب بها أبا عبد الله الحسين عليه السلام، ولكن هل يا ترى ننتبه حقاً إلى معناها، إنَّ معناها، هو «أنَّ يا أبا عبد الله يا ليتنا كنَّا معك فنستشهد بين يديك وتحت رايتك وبذلك نفور فوزاً عظيماً». فهل هذا التمني مجرد قول أم أنَّه يعبِّر عن صدق نيَّة ورغبة حقيقية؟! هناك من يطلق هذه العبارة بصدق وعقيدة، لكن أكثرنا يقرأها في الزيارة ولا تتعدى لقلقة اللِّسان.

فللإمام الحسين عليه السلام كلمة بحق أصحابه يقول فيها: «ما رأيت أصحاباً أبرّ وأوفى من أصحابي»[٢]، أحد كبار علماء الشيعة كان يشكك في نسبة هذا القول للإمام الحسين عليه السلام وكان يستدل على عدم تصديقه ذلك النص بقوله: «إنِّي كلَّما فكرت مع نفسي، توصلت إلى أنَّ أصحاب الحسين عليه السلام لم يقوموا بعمل خارق للعادة، بل إنَّ العدو هو الذي أظهر خسَّة ووضاعة إلى أقصى حد

(١) القول لسعد بن معاذ وقد قاله جواباً للرسول ﷺ الذي استشار الأنصار في الخروج إلى المشركين في معركة بدر، تجده في السيرة النبوية لابن هشام، غزوة بدر. نهاية الجزء الثاني من طبعة بيروت.

(٢) هذا هو النص الذي ذكره الأستاذ الشهيد وما وجدناه في كتب المقاتل هو أنَّ الإمام الحسين عليه السلام جمع أصحابه وأهل بيته ليلة العاشر من المحرم وخطب فيهم، وممَّا قال عليه السلام:
«أما بعد، فإنِّي لا أعلم أصحاباً أولى وخيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبرّ ولا أوصل من أهل بيتي، فجزاكم الله عنِّي جميعاً خيراً».

فالإمام الحسين عليه السلام هو سبط النبي الأكرم وريحانته وهو ابن علي والزَّهراء، وهو إمام عصره وهو وهو... لذا فمن الطبيعي أن ينصر الحسين أيّ مسلم عادي يراه عليه السلام في ذلك الوضع، أولئك الذين نصروه، لم يظهروا شجاعة فائقة وخارقة للعادة، بل إنَّ الذين لم ينصروه هم الذين كانوا سيِّئين جداً. ويتابع هذا العالم الكبير حديثه فيقول: «ويبدو أنَّ الله سبحانه أراد أن ينقذني من هذه الغفلة والجهالة والضلالة فرأيت في عالم الرؤيا وكأنِّي حاضر في واقعة الطف، فأعلنت للإمام الحسين عليه السلام استعدادي لنصرته، إذ ذهبت إليه فسلمت وقلت: يابن رسول الله! أتيتك ملبِّياً لندائك لأكون من أنصارك، فقال عليه السلام: إذن فانتظر أمرنا... ثم حل وقت الصلاة[1] فقال عليه السلام: نحن نريد إقامة الصلاة فقف أنت هنا كي تحول دون وصول سهام العدو إلينا حتى نتم الصلاة، فقلت: أفعل يابن رسول الله، فشرع عليه السلام بالصلاة ووقفت أمامه وبعد هنيهة رأيت سهماً ينطلق بسرعة نحوي، فلما اقترب طأطأت رأسي دون إرادتي فإذا بالسهم يصيب الإمام عليه السلام فقلت ـ والحديث لا زال في عالم الرؤيا ـ أستغفر الله وأتوب إليه، ما أقبح ما فعلت، لن أسمح بعد هذا لتكرار مثله، أي بوصول سهم إلى الإمام عليه السلام، وبعد هنيهة أُخرى، أتى سهم ثان، فحدث منِّي ما حدث في المرة الأولى، وأصيب الإمام ثانية بسهم آخر، وتكرر الحال ثالثة ورابعة والسهام تصيب أبا عبد الله وأنا لا أمنعها من الوصول إليه وحانت منِّي التفاتة فرأيت الإمام ينظر إليَّ مبتسماً ثم قال: «ما رأيت أصحاباً أبرّ وأوفى من أصحابي» إنَّ الجلوس في البيت وتكرار قول «يا ليتنا كنَّا معك فنفوز فوزاً عظيماً»، لا قيمة له ما لم نقرنه بالعمل والتطبيق فهل أنت كذلك؟ إنَّ أصحابي كانوا أهل عمل وتطبيق ولم يكونوا أهل قول مجرد عن العمل.

لقد انجرَّ الحديث تلقائياً إلى هنا، ولقد اقترب وقت الظهر وفيه صلَّى الحسين عليه السلام يوم عاشوراء آخر صلاة له في هذه الدُّنيا وقد استشهد معظم

(١) جاء في كتب المقاتل أنَّ سعيد بن عبد الله الحنفي ورجالاً آخرين أحاطوا بالإمام الحسين وأصحابه أثناء إقامة الصلاة وحموهم بصدورهم حتى أتموا الصلاة. «راجع جلاء العيون» للسيد عبد الله شبر باب نزوله عليه السلام في كربلاء حتى استشهاده».

أصحابه في هذا اليوم قبل الظهر وعند حلوله لم يكن قد بقي إلاَّ الحسين عليه السلام وأهل بيته ونفر من أصحابه، إذ استشهد القسم الأكبر منهم قبل ذلك في أثناء التراشق المتبادل للسهام ـ حرب الرماة ـ. الجيش الصغير ذو العدد القليل، كان جيش أبي عبد الله لا يزيد على اثنين وسبعين رجلاً، لكن هذا الجيش الصغير كان يتمتع بمعنويات عالية، وشجاعة منقطعة النظير، الإمام الحسين عليه السلام كان يأبى ويأنف من أن تظهر عليه أدنى إمارات الضعف والانكسار، كذلك نظمه تنظيماً حربياً، جعل لهؤلاء الاثنين والسبعين، قلباً وميمنة وميسرة كأي جيش نظامي آخر، فكان زهير بن القين على الميمنة وحبيب بن مظاهر على الميسرة وعقد راية جيشه لأخيه أبي الفضل العباس عليه السلام الذي أصبح منذ ذلك اليوم يلقب بحامل لواء الحسين عليه السلام.

أصحاب أبي عبد الله كانوا يتلهفون لبدء القتال، لكن الإمام عليه السلام كان يأبى ويصبر على أن لا يقاتل حتى يبدأهم الأعداء بالقتال، وأما قصة بدء القتال فكانت على يد عمر بن سعد.

إنَّ عمر بن سعد كان يريد أن يجمع الدِّين والدُّنيا معاً، الله والمادة معاً، كان يريد أن يجمع بين حصوله على ملك الري من ابن زياد، ولكن دون أن يلطخ يديه بدم الحسين عليه السلام وبسبب هذا الصراع الذي كان يعانيه مع نفسه، أرسل ابن سعد الرسائل المتوالية سعياً لتجنب القتال مع الحسين عليه السلام وعندما علم ابن زياد بهذه المساعي، أرسل إلى ابن سعد رسالة شديدة اللهجة، عنَّفه فيها وأمره أن يحسم الأمر سريعاً بقتل الحسين عليه السلام وهدده بأنَّه سيعزله وينصب غيره إن لم يفعل، لم يستطع عمر بن سعد أن يتخلص من عبودية الدُّنيا، وإذ تردَّد الأمر بينها وبين الدِّين باع دينه طمعاً بالدُّنيا، فقال سمعاً وطاعة لأمر الأمير ابن زياد (لع)، فأظهر الكثير من الضعة والخسَّة والغدر وارتكب أفظع الجرائم التي عرفها التاريخ. ويعلل ابن سعد ارتكابه لقسم من تلك الجرائم بأنَّه كان يسعى من أجل أن ينفي عن نفسه تهمة الانحياز إلى الإمام الحسين عليه السلام، ومن أجل أن يؤكّد لابن زياد إخلاصه وولاءه له بعد أن وصلت لابن زياد رسائل تتهم ابن سعد بالتردُّد في قتال الإمام عليه السلام والميل إليه، ونفياً لهذه التهمة أقدم ابن سعد على ارتكاب سلسلة من الجرائم بحق آل

الرسول تملقاً لابن زياد، فأمر فرقة الرماة بالاستعداد بعد أن تقابل الجيشان، فاستعد الرماة وأخذ ابن سعد سهماً وأطلقه نحو خيام الإمام الحسين عليه السلام وقال: «اشهدوا لي عند الأمير إنّي أوّل من رمى»(١).

هذه هي قصة أوّل سهم أُطلق في واقعة الطف، وأنا كلّما وصلت إلى هذا المقطع من واقعة الطف في كربلاء تذكرت قولاً لصديقنا وصديقكم العزيز العالم الكبير المرحوم (آيتي)، فلقد سمعت منه أو قرأت له أنَّ واقعة الطف بدأت بسهم وختمت بسهم، لقد بدأت بسهم عمر بن سعد فهل تعرفون السهم الذي ختمت به؟! أي الذي أنهى القتال بين الطرفين. . . لقد كان ذلك عندما وقف سيِّد الشُّهداء وحده في الميدان وقد تعب من كثرة القتال وأخذ منه العطش مأخذاً عظيماً، ثم كان عليه السلام أن أصابته حجارة رماها أحد الأوغاد نحوه، فأصابت جبهته المباركة وسال منها الدم الزاكي فلما رفع الإمام ثوبه يمسح جبينه أتاه سهم مثلث مسموم فأصاب قلبه فختم بذلك جهاد سيِّد الشُّهداء، ولم يعد الإمام يذكر شيئاً ولم يعد يخاطب إلاّ ربّه قائلاً: «بسم الله وبالله وعلى ملّة رسول الله»(٢).

كان عابس بن شبيب الشاكري رجلاً من أصحاب الحسين قد ملأت كيانه روح الشجاعة والبطولة الحسينية، فوقف في وسط الميدان يدعو جيش بني أُميَّة للمبارزة. . فلم يجرؤ أي منهم على تحدي هذا الليث الغاضب، وبعد تكرار الدعوة لهم، وجد عابس أنَّ لامة حربه تعيقه عن الحركة ومهاجمة أعداء الله، فخلعها كلها ـ درعه وطاسه وغير ذلك ـ وعاد إلى الميدان يهاجم أعداء الإسلام، فلم يجرؤ أحد على الوقوف في طريقه، وما استطاعوا قتله إلاّ برميه بوابل من الحجارة والسهام فاستشهد بهذا الأسلوب الوحشي. ولقد رسم جميع أصحاب أبي عبد الله عليه السلام في يوم الطف أروع صور البطولة والفداء، رجالاً

---

(١) جدير بالذكر أنَّ أباه سعد بن أبي وقاص كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ومن الرماة المشهورين بين العرب بالمهارة وقد أبلى في الحروب الإسلاميَّة بلاءً حسناً وقدَّم خدمات جليلة للإسلام في هذا المضمار.

(٢) جلاء العيون للسيِّد عبد الله شبر، وقد اعتمدنا عليه في ضبط النصوص المتعلقة بواقعة الطف في المحاضرات الثلاث.

ونساءً، وزينوا تاريخ البشرية بلوحات مدهشة وصفحات مشرقة ليس لها نظير. ولو كانت قد وجدت مثل هذه الصور البطولية المشرقة في تاريخ الغرب، لرأيت كيف يعظمونها ويصنعون منها نماذج مشرقة.

وعبد الله بن عمير الكلبي رجل آخر من أصحاب الحسين عليه السلام كان قد اصطحب معه إلى كربلاء زوجته ووالدته، وقد كان من الأبطال البارزين، وعندما أراد النزول إلى الميدان في يوم عاشوراء، اعترضته زوجته وقالت له: إلى من تتركني وعند من تودعني ـ وكان جديد عهد بالزواج منها ـ ثم أردفت قائلة: «بالله لا تفجعني في نفسك». وما أن سمعت أُمّه قول زوجته حتى خاطبته: «يا بنيَّ لا تسمع لقولها. اذهب وقاتل بين يدي ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ليكون غداً في القيامة شفيعك، ولا أرضى عنك حتى تقتل بين يدي الحسين». فرجع وقاتل حتى استشهد فأخذت أُمّه عمود الخيمة وهاجمت الأعداء، فردَّها الحسين وقال: «جزيتم من أهل بيت خيراً إرجعي إلى النساء يرحمك الله فقد وضع عنك الجهاد» ويرتكب الأعداء جريمة بشعة جديدة إذ يقطعون رأس عبد الله ويرمون به صوب أُمّه فتأخذه وتمسح التراب عنه وتقبّله وتحتضنه وتخاطبه بقولها: «قد رضيت عنك بني قد رضيت» ثم ترميه إلى معسكر الأعداء وهي تقول: ما قدمنا في سبيل الله فلن نسترجعه.

ومن الأنصار الآخرين الذين استأذنوا الحسين عليه السلام في الخروج للقتال، صبي ابن عشرة أعوام أو اثني عشر عاماً، كان أبوه قد قتل في المعركة، وقد شدّ الصبي حمائل سيفه، طالباً الإذن بالقتال لكن الإمام الحسين عليه السلام لم يأذن له بالقتال رأفة بأُمّه التي فجعت بزوجها منذ قليل فقال عليه السلام: «هذا غلام قتل أبوه في الحملة الأولى ولعلَّ أُمّه تكره ذلك» فأجابه الغلام مؤكداً رضا والدته بقتاله دون الحسين وعدم رضاها بغير ذلك. فقال: «إنَّ أُمِّي هي التي أمرتني وقالت لا أرضى عنك حتى تقتل دون الحسين».

هذا الصبي امتاز بأدب رفيع وخلق عال وقد ضرب في يوم الطف مثلاً رائعاً في الرفعة والسمو امتاز بهما على الجميع، إذ إنَّ كل من كان يبرز إلى ميدان القتال من أصحاب الحسين عليه السلام، كان يعرّف نفسه رجزاً أو خطابة وهذا

أمر تعارفت عليه العرب، وكان من يرتجز أو يتحدث بذكر ـ عادة ـ اسمه واسم أبيه وعشيرته، ولكن هذا الصبي لم يفعل ذلك، ولم يذكر اسمه أو اسم أبيه وعشيرته، بل ظل مجهولاً في التاريخ، وأرباب المقاتل لم يذكروا ابن أي من الأصحاب هو، ولم يكتبوا في تعريفه سوى «وخرج غلام قتل أبوه في المعركة»، فلماذا لم يعرف، ألم يرتجز ويعرف نفسه عندما برز للقتال؟ بلى فعل ذلك، وأنشد رجزاً أبدع فيه كل الإبداع وبطريقة تفرَّد بها ولم يسبقه أو يلحقه فيها أحد. لقد ارتجز قائلاً:

«أميري حسين ونعم الأمير سرور فؤادي البشير النذير
عليٌّ وفاطمةٌ والداه فهل تعلمون له من نظير»

بهذا الرجز لا أكثر، عرَّف نفسه للعالم فلم يعرف نفسه بذكر اسمه والافتخار بأبيه وجده وعشيرته، بل عرَّف نفسه بالافتخار بأبيه وجده وعشيرته، بل عرَّف نفسه بالافتخار بأنَّه من جند الحسين عليه السلام وأنَّ أميره الحسين وكفى.

«اللَّهمَّ ارزقنا توفيق الطاعة، وبُعد المعصية وصدق النيَّة وعرفان الحرمة وأكرمنا بالهدى والاستقامة، وسدّد ألسنتنا بالصواب والحكمة واملأ قلوبنا بالعلم والمعرفة.

اللَّهمَّ نوِّر قلوبنا بنور الإيمان.

اللَّهمَّ واجعلنا من المهاجرين والمجاهدين حقاً في سبيل إعلاء كلمة دينك.

اللَّهمَّ وانصر المسلمين على أعدائهم في الجبهات كافة.

اللهمَّ وارجع سهام شر اليهود إلى نحورهم.

اللَّهم إشف مرضى المسلمين.

اللَّهمَّ واجعل قلب إمام زماننا راضياً عنَّا جميعاً.

اللَّهمَّ وتفضَّل على أمواتنا بالرَّحمة والمغفرة».

ولا حول ولا قوّة إلاَّ بالله العلي العظيم، وصلَّى الله على محمد وآله الطاهرين

المحاضرة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، بارىء الخلائق أجمعين والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله وحبيبه وصفيه وحافظ سرّه ومبلغ رسالاته سيّدنا ونبينا ومولانا أبي القاسم محمد ﷺ وآله الطيبين الطاهرين المعصومين. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(١).

في المحاضرة الأولى، كان حديثنا عن أصلي الهجرة والجهاد اللذين ورد ذكرهما معاً مراراً وتكراراً في القرآن الكريم، أما بحثنا في هذه المحاضرة فهو تتمة لما سبق، إذ نتحدَّث عن قيمة هذين الأصلين وأثرهما في تربية الإنسان وتكامله خصوصاً من الناحية الأخلاقية، وقد نتطرق في الحديث أحياناً إلى الناحية الاجتماعية لهما، وقد تحدَّثنا سابقاً عن الفهم المتطرف الذي فسر به مفهوما الجهاد والهجرة، وأوضحنا التفسير الحقّ والصحيح وحدوده، ولاحظوا هنا أنَّنا إذا أردنا الحصول على روح الهجرة والجهاد على الجبهات ـ المادية والمعنويَّة كافة ـ فعلينا أن نعرف أنَّ معنى الهجرة هو التخلص من الأشياء التي تلتصق بالإنسان أو يلتصق بها هو والابتعاد عنها. فالمهاجر هو القادر على هجر أي عمل اعتاد على ممارسته إذا اقتضت الظروف الشرعية ذلك أما الجهاد فهو الصراع والكدح والكفاح، سواء مع أعداء الله في الخارج أو مع النفس

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠٠.

الأمَّارة بالسوء في الداخل، ولن يكون نصيب الإنسان من دون الهجرة والجهاد، إلاَّ الذل والمسكنة، فالإنسان يكون إنساناً بمعنى الكلمة عندما يكون حراً من جميع قيود الذل التي تحيط به، وأن لا يكون عبداً لأيّ شيء منها مهما كان قريباً منه وملتصقاً به، وإلاَّ فالذي يخضع للظروف التي يعيش فيها ويكون عاجزاً عن التخلص منها، لا يمكن أن يوصف بأنَّه حر مطلقاً، بل على العكس هو أسير وذليل تجاه ذلك الواقع.

وإذا تناولنا موضوع الهجرة الظاهرية حيث يبرز فيها السفر كجزء أساس من أجزائها، لبرز تلقائياً سؤال هو: أيّهما أفضل للإنسان السفر أم الإقامة؟! ولا نقصد هنا بالطبع أن يكون الإنسان على سفر دائم دون إقامة أو وطن أصلاً، بل نقصد هل أنَّ إقامة الإنسان في وطنه دائماً دون أن يسافر مطلقاً، أفضل، أم إنَّ السفر مفيد للإنسان وهو بحدِّ ذاته هجرة؟! فالسفر ـ من وجهة النظر الإسلاميَّة ـ يعتبر أمراً ممدوحاً بحدِّ ذاته.

إنَّ الإسلام قد نهى عن السياحة في الأرض[1]، لكن ذلك لا يعني أن يقضي الإنسان عمره في قريته أو مدينته فلا يخرج منها، ولا يسافر فيرى البلدان الأُخرى، فهذا الوضع الجامد يضعف روح الإنسان ويجعلها خاضعة لحكم البيئة التي يعيش فيها. أما حال الإنسان الذي يسافر فعلى العكس من ذلك، خصوصاً إذا كان هدفه من السفر هو طلب العلى والمنزلة الرفيعة واكتساب الفضائل والكمالات الإنسانيَّة. وفي السفر تكمن خمس فوائد هي:

١ ـ تفرّج هم: إنَّ السفر يزيح الهموم والأحزان عن القلب. فالإنسان ما

---

(١) معنى السياحة المنهي عنها هو أن يهيم الإنسان على وجهه في الأرض والذهاب للجبال والمناطق النائية للتعبد والاعتزال، وفي وسائل الشيعة للحر العاملي: ج١١، ص١٠ أنَّ رجلاً أتى الرسول الأعظم ﷺ ـ والرجل هو عثمان بن مظعون ـ قال: قلت لرسول الله ﷺ إنَّ نفسي تحدثني بالسياحة وأن ألحق بالجبال، فقال ﷺ:
«يا عثمان لا تفعل، فإنَّ سياحة أُمَّتي الغزو والجهاد». وفي مستدرك الوسائل للشيخ النوري: ج٢، ص٢٤٥، الطبعة الحجرية:
إنَّ رجلاً أتى جبلاً ليعبد الله فيه فجاء به أهله إلى الرسول ﷺ فنهاه عن ذلك وقال ﷺ:
«إنَّ صبر المسلم في بعض مواطن الجهاد يوماً واحداً خير له من عبادة أربعين سنة».

دام مستقراً في بيئته التي شهدت حياته الماضية، فإنَّه يتذكر دائماً المشكلات والأحزان التي مرَّت به، وهذا ما يجلب له الهموم، في حين أنَّ السفر والابتعاد عن تلك البيئة، يبعد الإنسان عن كل ما يذكِّره بتلك الأحزان، وبالتالي فإنَّ أولى فوائد السفر هي أن يتخلص الإنسان ـ ولو لفترة موقتة ـ من الهموم والغموم التي تعصر قلبه وتسحق روحه.

٢ ـ **اكتساب معيشة**: الذكي يستطيع أن يكتسب معيشته بالسفر إلى مكان آخر، فلا ينبغي للإنسان أن يحدد مصادر كسبه بالمحيط الذي يعيش فيه إذا ما أكثر الذين هاجروا من بلدانهم إلى بلدان أُخرى، واستطاعوا بما يملكون من كفاءة، أن يحصلوا على حياة أفضل وأكثر حيوية وموارد كسب أوسع.

٣ ـ **طلب العلم**: وغير ما تقدَّم هناك فائدة مهمة أُخرى للسفر وهي طلب العلم، وكل عالِم له عالَم خاص به، قد يكون هناك في مدينتكم علماء كبار، ولكن لكل زهرة عطر خاص بها، عالم المدينة الأُخرى قد لا يصل إلى مستوى العالم في مدينتكم، ولكن له عالم خاص به وعطر خاص به، وعندما تلتقون به ستجدون عنده علماً غير الذي عندكم فتكسبون بذلك علماً جديداً.

٤ ـ **اكتساب الفضائل**: لا يمكن اكتساب الأخلاق جميعها بالاعتماد على العلوم النظرية وحدها وبالبقاء في بيئة واحدة. كما أنَّ السفر وحده ودون أن يكون للإنسان من المعرفة، لا يمكن أن يثمر شيئاً في اكتساب الفضائل والأخلاق. أمَّا إذا كان الإنسان يملك أساساً من المعرفة السليمة ثم يسافر، فعندئذٍ سيترك السفر عليه آثاراً إيجابية للغاية. فالذي يسافر سيرى ما لم يره في بلده، وذاك النضج الذي تبلغه الروح جرَّاء الهجرة والسفر إلى البلدان الأُخرى لا يمكن أن يحصل عليه الإنسان بأي وسيلة أُخرى وبضمنها قراءة الكتب.

هناك من يقول: إنِّي لا أحتاج إلى السفر إلى البلدان الأُخرى، إذ باستطاعتي أن أحصل على ما أريد معرفته بقراءة الكتب التي تتحدث عن تلك البلدان. المطالعة أمر مفيد بلا شك، لكنَّها على أيِّ حال لن تستطيع أن تترك في الإنسان الأثر نفسه الذي يتركه السفر والمشاهدة عن قرب، في القرآن الكريم آيات تأمر

بالسير في الأرض مثل: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[1] و: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[2]، ويتفق المؤرخون على أنَّ ما تقصده هذه الآيات هو الاطلاع على التاريخ والاعتبار به، لكن القرآن لا حصر يحقق هذا الأمر بقراءة الكتب التاريخية بل يدعو إلى ما هو أعظم أثراً من ذلك ألا وهو مشاهدة الآثار التاريخية على الأرض، والاعتبار بها، وهذه الفائدة هي من جملة الفوائد التي يحققها السفر، والتي لا يمكن أن تتحقق بغيره، الإمام علي عليه السلام يقول في الديوان المنسوب إليه:

تغرّب عن الأوطان في طلب العلى وسافر ففي الأسفار خمس فوائد
تفرّج همّ، واكتساب معيشة وعلم وآداب وصحبة ماجد

سافر، ولا تكن مثل الطير المحبوس في القفص، سافر وليكن هدفك التعرف إلى من تسافر إليهم، عندما تسافرون إلى بلدان أُخرى، ستتعرفون إلى نماذج جديدة من الآداب والأخلاق الاجتماعية قد تجدونها أحياناً أفضل من أخلاقكم وآدابكم فتكتسبون منها أو على الأقل فإنّكم تستطيعون أن تقارنوا بين تلك الأخلاق والطبائع وأخلاقكم وطبائعكم فتنتخبوا الأفضل منها.

٥ ـ صحبة ماجد: وغير ما تقدَّم هناك فائدة أُخرى وهي صحبة رجل ماجد، ففي السفر قد يوفق الإنسان لمصاحبة الرجال العظماء، ومعروف ما تثمره مصاحبة هؤلاء من ثمار طيِّبة وما تتركه من آثار إيجابية على أخلاق الفرد والصحبة هنا لا تعني علاقة التعليم والتعلم بل تعني المعاشرة الطيبة بما يتخللها من تعلم عملي نافع.

وعندما يحدد الإمام عليه السلام هدف السفر «طلب العلى» فهذا لا يعني قصر الاهتمام في أثناء السفر، بالبحث عن أفضل الأطعمة وأرقى الفنادق وأمثال ذلك. إنَّ طلب العلى يعني أن يكون الهدف من السفر هو اكتساب الفضائل والعلوم والمعارف والكمالات الإنسانيَّة والنضج العقلي. فلتكن هذه الصفات هي ثمار الأسفار والهجرة.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١١.
(٢) سورة الروم: الآية ٩.

والتاريخ بدوره يثبت لنا أنَّ العلماء الذين سافروا وهاجروا ـ خصوصاً بعد طيّهم مراحل النضج الأولى ـ قد اكتسبوا نضجاً جديداً وكمالاً أرقى، فالشيخ البهائي مثلاً له ميزة خاصة وموقع خاص بين العلما، فقد كان عالماً موسوعياً حقاً، برع في مختلف فنون العلم، ومن بين الشعراء برز اسم الشاعر سعدي الذي برع في مختلف فنون الشعر ـ الغزل والعرفان والحماسة والفخر وغير ذلك ـ وسرّ براعته في كل تلك الفنون يرجع إلى اتساع ثقافته ومعارفه.

سعدي هذا عاش تسعين عاماً، قضى ثلاثين منها في التحصيل والدراسة، وثلاثين أُخرى في السفر والتجوال، والثلاثين الأخيرة كانت مرحلة نضجه وتكامله وفيها ظهرت ثمار عمره الطويل فكانت تآليفه القيِّمة التي كتب معظمها في هذه الفترة. لذلك أصبح سعدي رجلاً ناضجاً ومتكاملاً نسبياً.

يقول هذا الشاعر في ديوانه «بوستان» متحدِّثاً عن أسفاره وآثارها، ما ترجمته: «ولقد جلت في أرجاء العالم كثيراً، ورافقت كل شخص أياماً، واستفدت من كل صوب وزاوية شيئاً، وحصدت من كل حقل سنبلة».

يقول سعدي في قصص كتابيه «گلستان وبوستان»: «كنت في جامع بعلبك فحدث كذا وكذا» ويقول في محل آخر: «وكنت في كاشمر وحدث كذا وكذا» فأين بعلبك من كاشمر، وما أبعد الشقة بينهما، وفي ثالثة يقول: «كنت في الهند وحدث كيت وكيت» وفي رابعة يقول: «صادفت رجلاً كانت طباعه وأفعاله كيت وكيت، وقد رافقته في سفري إلى الحجاز».

كل هذه المشاهدات وغيرها يعكسها سعدي في شعره، ولا شك أنَّ شاعرية وروحية الشاعر تتكاملان بهذه المشاهدات والتجارب، بل هي السرّ الذي يكمن وراء ما تجده في شعر شاعر كسعدي من تنوع وإبداع في مختلف الفنون، وهذه الميزة تجدها في شعر مولوي الذي كان قد سافر كثيراً أيضاً وتعرف إلى ثقافات الكثير من الشعوب، وأدخل بعضاً من أخيلتهم وتعابيرهم في شعره. وكان يعرف ألسنتهم وملمّاً بثقافاتهم. وهذه الميزة لا تجدها في شعر حافظ، فعلى الرغم من أنَّنا نعتز به كثيراً، إذ إنَّه كان رجلاً عارفاً متميزاً

حقاً، وعلى الرغم من أنَّه برع كل البراعة في فن الغزل العرفاني، وتعمق فيه غاية التعمق حتى أنَّ سعدي لم يستطع اللحاق به في هذا الفن، على الرغم من كل هذه المميزات التي تميز بها حافظ، إلاَّ إنَّ براعته قد ظهرت في فن واحد فقط من فنون الشعر، وحافظ لم يستطع أن يقنع نفسه بمغادرة وطنه شيراز، ويقول حافظ نفسه في تصوير حالته هذه وتعلقه بوطنه شيراز:

«ولو أنَّ أصفهان هي نبع الحياة، فإنَّ شيراز أفضل» ويكثر في شعره من مدح شيراز والتحدث عن جمالها ومميزاتها. ظل حافظ ملتصقاً بصومعته في شيراز ولم يغادرها، ويقال إنَّه سافر مرة إلى «يزد»[1]، لكنَّه اكتأب وحزن كثيراً كذلك، وكم كان يتمنى في شعره أن يعود إلى وطنه شيراز، في شعر من هذا الطراز يتمنى حافظ أن يذهب إلى ما يصفه بملك سليمان ويتخلص ممَّا يصفه بسجن الإسكندر الذي ضاق صدره منه، وهذا الوصف يبين في الواقع لسان حال الشاعر، فقد ورد في الأساطير القديمة أنَّ الإسكندر المقدوني عندما احتل إيران اتخذ من يزد سجناً يرسل إليه من يحكم عليه بالحبس، في حين أنَّ شيراز كانت تسمى قديماً بملك سليمان.

ممَّا تقدَّم يتضح مقصود الشاعر ومشاعره تجاه يَزْد وشيراز[2]، وكدليل آخر على أنَّ الوصف المتقدم من الشاعر تجاه يزد وشيراز نابع من حبه لشيراز وتعلقه بوطنه وإنَّ ضيق صدره من يزد لا يرجع إلى سوء معاملة أهلها بل من شوقه إلى مدينته شيراز وتعلقه بها، إذ نجده في قصائد أُخرى يمدح أهل يزد ويعترف بحسن استقبالهم له وحفاوتهم به. ومهما يكن الحال فإنَّه عندما عرض على حافظ السفر إلى الهند للإقامة هناك قرب البحر، رفض ذلك رفضاً قاطعاً، وعاد إلى شيراز وبقي فيها معتكفاً في صومعته ولم يغادرها أبداً.

ولا شك في أنَّ عالماً كالشيخ البهائي الذي طاف الدُّنيا بأسرها، يتميز

---

(١) مدينة في الجنوب الشرقي من إيران.

(٢) ولكنَّنا لو نظرنا إلى قوله هذا من الزاوية العرفانية لوجدناه يتطلع إلى التخلص من عالم الماديات كي يحلق في أجواء السمو الروحاني، فهو يرمز إلى عالم الماديات بسجن الإسكندر وعالم تسامي الروح بملك سليمان.

كثيراً عن رجل الدِّين الذي لم يغادر بوابة النجف طوال عمره، فالبهائي تعرف إلى مختلف الملل والنحل، واحتك بآرائها وعقائدها وطبائعها، ولدينا الكثير من العلماء الذين اتصلوا - كالبهائي - بمختلف الطوائف والفرق وسافروا كثيراً واطلعوا على الكثير من أخلاق الشعوب وثقافاتهم وتحدثوا مع الكثير من الأساتذة وفي مختلف الفنون وعندما نطالع التاريخ نجد أنَّ مثل هؤلاء العلماء تميزوا باتساع ملحوظ في ثقافاتهم وفي أُفق تفكيرهم مقارنة بأولئك النفر من العلماء الذين كان لهم مستوى مماثل من النبوغ والإخلاص بل أكبر وأشد، إلاّ أنَّهم لم يخرجوا إلى العالم ولم يغادروا حدود المدينة التي كانوا يعيشون فيها، فمن المؤكد أن يكون هؤلاء أقل نضجاً من أولئك.

وممَّا تقدَّم نستنتج أنَّ للهجرة تفسيراً يختلف عمَّا يدلُّ عليه الظاهر، وقد ورد هذا التفسير في أحاديث المعصومين ﷺ ويوضحه النص التالي «المهاجر من هجر السيِّئات» إلاّ أنَّ هذا التفسير ينبغي ألاّ يفهم فهماً خاطئاً من لدن البعض، فهذا التفسير لا يلغي المعنى الأول للهجرة - الهجرة بالمعنى الظاهر والمعروف - بل إنَّ هذا التفسير يثبت أنَّ هناك في الإسلام هجرتين لا هجرة واحدة: **إحداهما** على صعيد الظاهر. **والأُخرى** على الصعيد المعنوي، أي إنَّ الهجرة الإسلاميَّة لا تنحصر في ترك الأهل والديار والسفر إلى منطقة أُخرى حسب ما تقتضيه مصلحة الإسلام، أو أن لا يكون أسير البيئة التي يعيش فيها، هذا هو نوع من نفي العبودية، ولكن هناك نوع آخر من الهجرة، ألا وهو التحرر من أسر العادات والتقاليد والأُمور المعنويَّة أيضاً والتي يلتصق بها الفرد منذ نشأته، فالإنسان يجب أن لا يكون أسير الجوّ النفسي الذي يعيشه، كما ينبغي له ألاّ يكون أسير جوه النفسي الخاص، والتحرر من هذا النوع من الأسر هو الهجرة بالتفسير الثاني الذي ورد ذكره في الأحاديث.

فالإنسان قد يعتاد أحياناً على بعض الأشياء - كالأعراف الاجتماعية والعادات الجسمية - فتتأصل في روحه وبدنه وتصبح بالنسبة إليه ركناً أساسياً في حياته، فالتدخين مثلاً يعتبر من العادات الجسمية وكثير من المدخنين عندما يمرضون وينصحهم الأطباء بترك التدخين، يجيبون بأنَّهم لا يقدرون على تركه

لأنَّهم قد اعتادوا عليه، وترك العادة يجلب المرض وهذا بالطبع كلام فارغ وهراء، «المهاجر من هجر السيِّئات» إنَّ الرجل هو من هجر كل ما اعتاد عليه والتصق به، فالمدخن الذي لا يستطيع ترك التدخين لا يمكن أن يسمى إنساناً حقاً.

المرحوم آية الله (حجَّت) - أعلى الله مقامه - كان مدخناً عجيباً حقاً، لم أرَ حتى الآن مدخناً مثله، كان أحياناً يشعل السيجارة من عقب أُختها، وإذا حدث أن فصل بين اثنتين فليس ذلك إلاَّ لوقت قصير جداً، وعندما مرض ونقل إلى طهران للعلاج، نصحه الأطباء بترك التدخين لأنَّه مصاب بمرض رئوي والتدخين يشكِّل عليه خطراً كبيراً، في البدء أجابهم مازحاً إنِّي أريد صدراً كي أدخن فإن لم أستطع التدخين فما حاجتي إلى الصدر؟! فقالوا له على كلٍّ حال التدخين مضر لك جداً، سألهم: أحقاً هو مضر؟ قالوا: نعم، فقال: إذن، لن أدخن بعد الآن، هكذا وبكلمة واحدة انتهى كل شيء، وبقرار واحد أصبح هذا الرجل معرضاً عن أمر كان قد اعتاده والتصق به زمناً طويلاً[1].

ينقل أنَّ المأمون كان معتاداً على أكل التراب، فجمعوا له الأطباء لإنقاذه من هذه العادة فوصفوا له مختلف أنواع العلاجات ولكن دون جدوى، وفي أحد المجالس دار الحديث عن داء المأمون وعجز الأطباء عن علاجه، فقال درويشاً كان جالساً في أقصى المجلس: «إنَّ لديَّ دواء لهذا الداء» فشخص القوم أبصارهم نحوه دهشة وسألوه عن الدواء فأجاب: «عزمة من عزمات الملوك» وحين وصل قول هذا الدرويش إلى المأمون قال: أصاب الرجل وفعلاً فقد عزم وتمَّ الأمر.

وينبغي للإنسان ألاَّ يصبح أسير عادة مهما كانت، ويؤسفني أن أقول: إنَّ هذا الأمر منتشر بصورة أوسع بين النِّساء إذ يحرصن أكثر من الرجال على التمسك بالعادات الاجتماعية المتعلقة بمراسم العزاء والزواج، وكلَّما قيل لهن: إنَّ هذا غير صحيح، أجبن على الفور: وماذا نفعل؟ هل ندوس على الأعراف والتقاليد الاجتماعية؟ وإذا طرحنا عليهن السؤال حول الفائدة المجتناة من هذا

---

(١) هو أحد كبار مجتهدي الشيعة، قد عاش في قم وعاصر آية الله الشهيد حسين البروجردي.

العرف أو ذاك كان الجواب: إنَّه عرف اجتماعي لا يمكن التخلي عنه. وهذا الحال يعني الخضوع الأعمى، وفقدان الإرادة، والعبودية تجاه تلك الأعراف، وهذا ما لا ينبغي للإنسان ـ أي إنسان ـ أن يكون عليه فالإنسان العاقل يجب أن يخضع جميع تصرفاته ومواقفه لحكم العقل، والمنطق السليم، وهنا يجدر التنبيه إلى أنَّه من غير الصحيح ما يذهب إليه بعض المعاصرين من رفض الأعراف الاجتماعية كافة، والتمرد عليها جميعاً إذ يعتبر هذا تطرف على الجهة الأُخرى، نحن لا نرفض جميع الأعراف الاجتماعية بل نرفض منها ما خالف العقل والمنطق ونقبل ما وافقهما. إذن وكما اتضح لكم ممَّا تقدَّم إنَّ الإسلام يعتبر الهجرة ركناً أساساً في حياة الناس، بل الهدف منها هو إحياء وتربية شخصية الإنسان، ومحاربة واحد من أهم العوامل التي تدفع بالإنسان إلى العبودية والذل والخضوع للبيئة التي يعيش فيها، أو للأُمور المادية أو المعنويَّة التي يعتاد عليها. فلا ينبغي للإنسان أن يصبح أسيراً للبيئة التي ولد فهيا[1]. بل ينبغي له أن يحافظ على حريته واستقلاله فلا يكون عبداً لبيئته ولا للأعراف والعادات الاجتماعية والأخلاق السيِّئة التي يفرضها عليه المجتمع الذي يحيا فيه، فـ«المهاجر من هجر السيِّئات» والهجرة تعني الانفصال والابتعاد عن القبائح التي تحيط بالإنسان مادية كانت أم معنويَّة.

إذن فنتيجة ما تقدَّم هي أنَّ الهجرة عالم تربوي مهم بالنسبة إلى الإنسان.

---

(١) حدث مرة أن زار الإمام الصادق عليه السلام أحد أصحابه في بيته، وكان يعيش في بيت صغير وقديم يضيق على زوجته وأطفاله وكان الإمام عليه السلام يعرف إنَّ لهذا الرجل سعة من المال، والإسلام يؤكِّد إنَّ من سعادة المرء سعة داره، ومن يستطيع أن يهيّيء داراً واسعة ولم يفعل فقد ظلم عياله، الإمام الصادق عليه السلام سأل الرجل عن سبب سكناه في هذه الدار الضيقة مع قدرته على شراء دار أكبر وأوسع لعياله، فأجاب الرجل: إنَّه ولد في هذه الدار، وفيها ولد أبوه وجده وعاشوا، وإنَّه لا يريد أن يترك دار آبائه وأجداده. فردَّ الإمام عليه السلام هذا المنطق بكلَّ صراحة قائلاً: «إذا كان أبوك وجدك أحمقين فهل تريد أنت أن تدفع ثمن حمقهما؟!». ثم أمره الإمام عليه السلام بنقل عياله إلى دار أوسع.
وفي كتاب وسائل الشيعة: ج٤، ص٥٥٩ من الطبعة الإيرانية الحديثة، عن معمر بن خلاد قال: إنَّ أبا الحسن «الإمام الكاظم عليه السلام» اشترى داراً وأمر مولى له أن يتحول إليها وقال عليه السلام: إنَّ منزلك ضيق. فقال معمر: قد أحدث هذه الدار أبي. فقال أبو الحسن عليه السلام: إن كان أبوك أحمق فهل ينبغي أن تكون مثله...» (المترجم).

الجهاد

ومعناه هو الصراع، وإذا أخذنا بالتفسير المعنوي له ـ أي الجهاد مع النفس ـ فإنَّه يعني الصراع معها. وكما لا ينبغي للإنسان أن يكون أسير البيئة التي يعيش فيها، كذلك لا ينبغي له أن يكون خاضعاً للعوائق والمصاعب الموجودة في البيئة. فقد خلق الإنسان كي يزيل بنفسه تلك العوائق من طريقه ليصل إلى مرتبة التكامل، والرشد المعنوي.

القرآن الكريم يقول: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾[1][2]. وهذه الآية تسبق قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾... الآية[3].

وللقرآن الكريم هنا بيان لطيف وعجيب، إذ إنَّه يورد قبل آيتي الهجرة آية المستضعفين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾[4].

فهذه الآية تناقش وبصيغة الحوار أعذار أولئك الذين ينحرفون عن جادة الرشد والصواب بسبب بقائهم في ظل الظلم وأجواء الفساد، فعندما تقبض

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٢) يجد في الأرض سعة: أي إنَّ الأرض واسعة غير محدودة بالمنطقة التي يعيش فيها ومراغم من الرغام وهو التراب اللين الناعم، وإرغام الأنف يعني: تعفيره بالتراب، وإرغام الأنف المستحب في الصلاة معناه أن يضع المصلي أنفه ويعفره بالتراب أو بما هو من التراب.

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٤) سورة النساء: الآية ٩٨.

الملائكة أرواح هؤلاء؛ تجد صحائفهم سوداً مملوءة بالقبائح، فتسائلهم عن ذلك، فيكون عذرهم، ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ كنّا نعيش في بيئة فاسدة ونحن ضعاف لا نستطيع دفعاً وما شابه ذلك من الأعذار، فتردّ الملائكة عليهم رافضة أعذارهم وتقول لهم: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾؟ هذا العذر يمكن أن يقبل من الأشجار التي تعيش في بيئة ملوثة بالدخان مثلاً فتذبل أوراقها وتسود أعضاؤها، والعذر بذلك يقبل منها، لأنّها لا تستطيع حراكاً، فجذورها ثابتة في الأرض ولا تستطيع الانفصال عنها، أما من الإنسان فلا، بل وحتى الحيوانات لا تعتذر بمثل هذا العذر، فهناك عدد كبير من الحيوانات المهاجرة كالطيور وغيرها فبعضها يهاجر إذا برد الجو إلى المناطق الحارة وهناك الأسماك البحرية التي تهاجر مرتين في العام، هجرة الشتاء وهجرة الصيف فتنتقل في المحيطات من منطقة إلى أُخرى قاطعة مئات بل ألوف الكيلومترات، وكذلك الحشرات والجراد التي تهاجر على شكل أسراب كبيرة. إذن فالحيوان يرفض أن يسجن نفسه في بيئته ويقيدها بترابها وصخرها وطينها، بل يهاجر ويهاجر، فما أقبح أن يعتذر الإنسان بفساد البيئة تبريراً لظلمه نفسه، وعندما تسألهم الملائكة فيم كنتم ولماذا ارتكبتم كل هذه الذُّنوب فما أقبح أن يكون الجواب: إنّا كنّا نعيش في بيئة فاسدة تنتشر فيها دور السينما، والنساء المتبرجات ومحلات بيع الخمور وأمثال ذلك، كل هذه حجج يدحضها المنطق الملائكي الذي يردّ عليهم بـ: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾[1]، هم يقولون: كنّا ضعفاء مغلوبين في الجو الذي عشنا فيه، يقولون: نحن مسلمون نشهد الشهادتين ولكنّا ضعفاء وأسرى يخنقنا المجتمع الفاسد الذي كنّا نعيش فيه، وعدونا يسحق باستمرار أفكارنا وعقائدنا، عندئذٍ يُقال لهم: أهذا هو عذركم؟! فاستمعوا إذن للمنطق الإلهي الذي يقول: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾[2] أي إنّه يصل إلى الأرض التي يستطيع منها أن يجاهد أعداء الله، إذا رأيت العدو يحارب عقائدك ومبادئك فحارب أنت أيضاً عقائده ومبادئه، أي أن تخوض

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٨.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٠.

صراعاً مع أعدائك، وهذا هو الجهاد ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[(١)].

والتفسير المعنوي لمفهوم الجهاد لا يخرج عن قاعدة الصراع آنفة الذكر إلاَّ أنَّ العدو الذي يُجاهَدُ في هذه الحالة هو عدو داخلي وهو النفس الأمَّارة بالسوء، هناك البعض ممَّن اعتاد الكذب وإذا قيل له لا تكذب، يتعجب ويقول: هل هناك من لا يكذب؟ فمن المؤكّد أنَّ الإنسان يضطر أحياناً إلى الكذب، ويقال للآخر: لا تنظر يا أخي إلى المرأة الأجنبية! فيستغرب ويقول: وهل يمكن للإنسان أن لا ينظر؟!، ويقال لثالث.. أخي توجه بقلبك إلى الله في الصلاة، ولا تدع ذهنك ينشغل بأُمور أُخرى، فيقول: ذلك أمر مستحيل، لو كان هذا مستحيلاً لما أمر الله تعالى به، بل أنت لا تراقب ولا تنتبه لنفسك ولا تجاهدها، ولو فعلت لاستطعت أن تؤدِّي صلاتك بخشوع وبحضور قلب وروح.

راقب نفسك وجاهدها ستتمكن من السيطرة على ذهنك وخيالك، فالخيال هو خواطر ذهنية عاجزة على كلِّ حال، ولا يمكن لها اقتحام ذهنك لو لم ترد أنت ذلك ولو لم تسمح به، ولو راقبت نفسك لتمكنت من السيطرة على أفكارك والحيلولة دون تشتّتها ودون شرود الذهن. لماذا يصير الإنسان عبداً مسخراً وقد خلقه الله حراً ولم يجعله عبداً لأي مخلوق؟ فالله عزَّ وجلَّ وهب الإنسان من الحرية والاستقلال والقدرة، ما يستطيع به ـ لو أراد ـ أن يتحرر من كل شي بل ويسيطر على كل شيء، لكن ذلك يستلزم إرادة حقيقية وجهاداً وصراعاً حتى مع النفس الأمَّارة بالسوء وأهوائها وشهواتها وهي عدوه الداخلي، يستلزم ذلك جهاداً مع حب الراحة والدعة وعبودية اللذة، ولا شك بأنَّ من لا يخوض هذا الصراع لن يحظى بالقبول والاحترام. لقد وهب الله تبارك وتعالى الإنسان نعمة العقل وعليه أن يختار بها أحد طريقين: إمَّا مجاهدة النفس الأمَّارة بالسوء وإخضاعها لحكم العقل السليم ـ وهذا هو طريق التكامل والرقي في درجات الرفعة ـ وإمَّا ترك تلك المجاهدة والانقياد للنفس وأهوائها

(١) سورة النساء: الآية ١٠٠.

وبذلك يصبح عبداً لها، أسيراً، ذليلاً تجاه شهواتها وهذا هو طريق الانحدار إلى أسفل سافلين، فـ«النفس إن لم تشغلها شغلتك»، هذه هي صفة النفس الأمَّارة بالسوء، فما لم تسيطر عليها وتخضعها لإرادتك ولعقلك، شغلتك وجعلتك عبداً لأهوائها وشهواتها.

ماذا كانت فلسفة زهد الإمام علي عليه السلام وهجرانه الدُّنيا والإعراض عنها؟! إنَّ فلسفته كانت إطلاق حرية الإنسان فيه وإخضاع الأنا به، علي عليه السلام مثلما كان يأنف من الهزيمة أمام عمرو بن عبد ود ومرحب وأمثالهما من رغباتها. يُروى أنَّه عليه السلام كان ماراً يوماً في السوق من أمام دكان قصاب فأخبره القصاب أنَّه جلب اليوم لحماً طازجاً جيداً وعرض عليه أن يشتري منه شيئاً، فأجابه الإمام علي عليه السلام بأنَّه ليس لديه الآن مال، فقال القصاب: اصبر حتى يأتيك المال، فماذا كان جواب الإمام عليه السلام؟! لقد أجاب: «بل أقول لبطني أنا أن تصبر، إن لم أستطع أن أقول لبطني أن تصبر، سأقول لك أنت إن تصبر حتى يأتيني المال، ولكنِّي سأقول لبطني إن تصبر». أمير المؤمنين يقول متحدثاً عن فلسفة زهده: «ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز...».

فعلي عليه السلام قادر ـ لو شاء ـ على الحصول على أفضل متع الدُّنيا وأرفه الماديات فهو أعرف بطريق الوصول إليها ولكنَّه لا يفعل. فلماذا؟! يجيب عليه السلام بنفسه عن ذلك فيقول: «لا ولكن هيهات أن يغلبني هواي...» ثم يخاطب الدُّنيا بأبلغ الخطاب فيقول: «إليك عنِّي يا دنيا، فحبلك على غاربك، قد انسللت من مخالبك وأفلت من حبائلك»[1].

هذا هو الجهاد الحقيقي مع النفس. إنَّ يوم الحادي عشر من محرم عام واحد وستين للهجرة، كان من أصعب وأقسى الأيام التي مرَّت بأهل البيت عليهم السلام، ولونظرنا إلى واقعة الطف بكلا جانبيها، الجانب المشرق المملوء

---

(١) النص ضمن رسالة أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى واليه على البصرة عثمان بن حنيف، ح٤، ص٥٩٠، ط بيروت دار الأندلس بشرح محمد عبده و(الرسالة: ٤٥ صبحي الصالح).

بأروع صور الفداء والإباء والصبر في سبيل الله، والجانب المظلم الملطخ بأبشع صور الغدر والخسَّة والجريمة، لو نظرنا إلى هذين الجانبين لتجلَّت لنا بوضوح حقيقة الحوار الذي يحكيه القرآن يوم أخبر الله عزَّ وجلَّ عن خلقه الإنسان وجعله خليفة له في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[١].

فجميع ما رأته الملائكة في طبيعة الإنسان من القدرة على الفساد والانحراف والطغيان ظهرت وصارت واقعاً حياً في يوم كربلاء، ولكن وفي هذا اليوم نفسه ظهرت الصفحات المشرقة التي تحمل أسمى صور الفضيلة والرفعة التي لم ترها الملائكة في البشر والتي خاطبهم الحق عزَّ وجلَّ بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، نعم لقد كانت واقعة الطف ساحة عجيبة حقاً للاختبار، فالمجرمون قد ارتكبوا فيها من الجرائم ما يندر وجود مثيل لها في التاريخ أو ينتفي وجودها أصلاً، من تلك الجرائم مثلاً؛ كانت جريمة ذبح الأطفال والفتيان وتقطيع أوصالهم على مرأى من أُمّهاتهم، وقد عدَّ الذين استشهدوا بهذه الصورة في واقعة الطف فكانوا ثمانية (ثلاثة فتيان وخمسة أطفال) ذبحوا جميعاً أمام أعين أُمّهاتهم وقُطعوا أوصالاً وفُصلت رؤوسهم عن أجسادهم، وكان أحد هؤلاء الثمانية هو عبد الله بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بيننا بعلي الأصغر، هذا الطفل الرضيع استشهد أمام خيمة عيال الحسين كما ينص على ذلك أرباب المقاتل ويقولون: إنَّ الإمام الحسين نادى أخته زينب وقال لها: «يا أختاه ايتيني بولدي الرضيع حتى أودّعه» وعندما كان الإمام عليه السلام يحتضن طفله الرضيع ويقبّله رماه ابن سعد بسهم فذبحه من الوريد إلى الوريد.

والقاسم ابن الإمام الحسن شهيد آخر من شهداء كربلاء الذين شهدت أُمّهاتهم استشهادهم بتلك الصورة المفجعة، أمَّا أُمّ علي الأكبر «ليلى» فلم تكن في كربلاء أثناء الواقعة رغم شيوع خبر حضورها الواقعة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

وعون بن عبد الله بن جعفر، هو شهيد آخر من شهداء الطف الذين شهدت أُمّهاتهم مصرعهم بتلك الصورة الفجيعة، فأُمّه العقيلة زينب شهدت بعينها مصرع ولدها[١]، وهنا نشهد صورة رائعة توضح سمو التربية التي ربيت عليها الحوراء الجليلة زينب عليها السلام فنحن لا نجد في أي من كتب المقاتل المفصلة، إنَّ العقيلة زينب قد ذكرت ولدها بشيء سواء قبل استشهاده أو بعده وكأنَّها كانت ترى أنَّ ذكرها ولدها بشيء يتنافى مع الأدب الرفيع، أي إنَّها كانت ترى هذه التضحية أقل من أن تذكر كفداء للإمام الحسين، في حين أنَّ العقيلة زينب نفسها خرجت من الخيمة إثر مصرع علي الأكبر وهي تصرخ واأخيَّاه وابن أخياه وهذا ما لم تفعله عند مصرع ولدها عون.

وشهيد آخر من أهل البيت عليهم السلام لا أتذكر اسمه الآن، كان في العاشرة من عمره قد قتل أيضاً بتلك الصورة المؤلمة، يذكر أرباب المقاتل إنَّ هذا الصبي، خرج من الخيمة بعد مصرع الإمام الحسين مبهوتاً مدهوشاً من تغير الأوضاع، وحينما كان يجيل النظر هنا وهناك في حيرة ودهشة جاءه رجل من معسكر الأعداء وذبحه وقطع رأسه وانتزع قرطين كانا في أذنيه وحدث ذلك على مرأى من والدته التي خرجت تبحث عنه.

وصبي آخر استشهد أيضاً يوم الطف بالصورة نفسها وما أفجعها من شهادة، شهادة عبد الله ابن الإمام الحسن المجتبى عليه السلام وهو صبي لم يتجاوز العاشرة وعندما توفي والده الإمام الحسن عليه السلام كان في رحم أُمّه أو طفلاً رضيعاً على أكثر تقدير، وهو لم ير والده على أيِّ حال. لذلك فقد تربى وترعرع في رعاية عمه الحسين عليه السلام والذي أصبح بالنسبة إليه عماً وأباً في آن واحد، ولذلك كان يحبه كثيراً، في يوم عاشوراء خرج عبد الله من الخيمة رغم أنَّ الإمام الحسين كان قد أمر عياله أن لا يخرج أيٌّ منهم من الخيام، وكان أمره عليه السلام مطاعاً، إلاَّ أنَّ هذا الصبي لم يطق الصبر على البقاء في الخيمة بعد

---

(١) لعبد الله بن جعفر زوج العقيلة زينب ولدان استشهدا كلاهما في واقعة الطف أحدهما عون وهو من زوجته زينب عليها السلام والآخر من زوجة أُخرى.

أن سقط أبو عبد الله على الأرض وفقد القدرة على الحركة، لذلك خرج من الخيمة متوجهاً نحو عمه بعد أن أفلت من يد عمته زينب التي أسرعت إلى منعه من الخروج، وصرخ «والله لا أفارق عمي»، ووصل إلى عمه وألقى بنفسه على صدره ـ وسبحان الله ما أعظم صبر الحسين الذي ضم هذا الطفل إلى صدره ـ وفي غضون ذلك أغار أحد الأعداء على الحسين عليه السلام قاصداً طعنه بسيفه فصرخ به الطفل «يابن الخبيثة، أتقتل عمي» فرفع الصبي يده ليمنع بها سيف هذا الوغد من أن يصيب الإمام، فأصاب السيف يده فقطعها فصرخ الطفل «يا عماه أدركني». ضم الإمام ابن أخيه إلى صدره وقال له: «يابن أخي إصبر على ما نزل بك فإنّ الله يلحقك بآبائك الطاهرين الصالحين، برسول الله وعلي وحمزة وجعفر والحسن».

اللّهمّ نوِّر قلوبنا بنور الإيمان واملأها حباً لك وحباً لأوليائك.

اللّهمّ وزدنا إيماناً وثبت قلوبنا على دينك.

اللّهمّ واشف مرضى المؤمنين شفاءً عاجلاً وتفضَّل على أمواتنا بالمغفرة والرحمة.

اللّهمّ وتقبَّل بفضلك أعمالنا وأعمال كل من يسعى بجهده وبما استطاع لإقامة مجالس العزاء على أبي عبد الله الحسين ويعظِّم شعائر الله ويبلغ أحكامك.

اللّهمّ وارزقنا بفضلك خير الدُّنيا والآخرة.

ولا حول ولا قوَّة إلاّ بالله العليّ العظيم وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين

المحاضرة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين باريء الخلائق أجمعين والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله وحبيبه وصفيه وحافظ سرِّه ومبلغ رسالاته سيِّدنا ونبينا ومولانا أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، قال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[1].

من الموضوعات التي اهتم بها القرآن الكريم كثيراً وحظيت باهتمام خاص في الفقه الإسلامي، هو موضوع الهجرة. والهجرة تقتصر ـ في اعتقاد معظمنا ـ على حادثة تاريخية خاصة وقعت في فجر الإسلام، وهي هجرة الرسول الأعظم ﷺ وأصحابه من مكة إلى المدينة وبها كان بدء التاريخ الهجري.

ولا شك بأنَّ لهذه الحادثة أهمية كبرى ولها قيمة تأريخية كبرى ولها أكبر الأثر في تاريخ الإسلام وتطوره، ولكن سؤالنا هنا هو: «هل إنَّ مصداق الهجرة ينحصر في هذه الحادثة»؟! وهل إنَّ جميع ما ذكره القرآن الكريم بشأن الهجرة واعتباره المهاجرين في درجة المجاهدين وذكره الهجرة مع الجهاد دائماً كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2] هل إنَّ كل ذلك يتعلق

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٤.

بتلك الحادثة التاريخية الخاصة، ولم يعدّ لها مصداق عملي بعد تلك الحادثة؟ هل إنَّ هذا هو حال الهجرة، أم إنَّها مثل الإيمان والجهاد لا يحدّها زمان خاص ولا مكان خاصين؟ لا شك في أنَّ الهجرة هي كالجهاد والإيمان لا يمكن أن تنحصر مصاديقها بالعصر الأول للإسلام، وما أطلق عليه في ذلك العصر من وصف الهجرة هو كالجهاد في ذلك العصر فكلاهما من مصاديق الهجرة والجهاد وهما حكمان عامان ثابتان لا يختصان بعصر معين، إنَّ الإمام علياً عليه السلام يتناول هذا المفهوم في كلماته المدونة في نهج البلاغة فيقول عليه السلام صراحة: «الهجرة قائمة على حدّها الأوّل»[1]، أي إنَّ الهجرة لا تختص بزمان ولا مكان معيَّنين بل إنَّه وكما أنَّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، هاجر من مكة إلى المدينة إذن فواجب الآخرين أن يقتدوا به صلى الله عليه وآله، وأن يهاجروا ـ إذا اقتضت الظروف الموضوعية ذلك طبعاً ـ واستناداً إلى النصّ المتقدم عن أمير المؤمنين عليه السلام، فنحن لا نستطيع القول بعدم وجود مصداق عملي للهجرة بعد عصر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

والآن لنتعرف إلى معنى الهجرة ما هو؟ الهجرة تعني ـ كما تقدَّم ـ ترك الديار والأهل والأصدقاء والتغرب عن الأوطان من أجل الحفاظ على الإيمان والدِّين، وواضح من التعريف أنَّ مفهوماً كهذا لا يمكن حصرُ مصاديقه في زمان ومكان معينين، وهذه هي وجهة نظر الإسلام تجاه مفهوم الهجرة، وطبيعي أنَّ الهجرة تكون واجبة عند تحقق شروط معينة، وهذه الشروط يمكن استخلاصها من التعريف المتقدم لمفهوم الهجرة، فعندما يكون تعريف الهجرة هو ترك الأهل والديار من أجل حفظ الإيمان والدِّين من الضياع فهذا يعني أنَّ الهجرة تجب عندما يصبح ديننا وإيماننا في خطر، وعندما يصبح الخيار بين أمرين هما: إما فقدان الدِّين والإيمان، وإمَّا ترك الديار والهجرة، أي إمَّا أن نختار البقاء في ديارنا ونتخلى بذلك عن ديننا وإيماننا، وإمَّا أن نتخلى عن وطننا وديارنا وأهلينا ونتغرب من أجل إنقاذ ديننا، وفي هذه الظروف يوجب الإسلام على أتباعه الهجرة إنقاذاً لدينهم من الضياع.

---

(١) (نهج البلاغة: الخطبة/ ١٨٩. صبحي الصالح). (المصحح).

في القرآن الكريم آية تناقش عذر «ظروف البيئة القاهرة» الذي يحتج به أكثرنا لتبرير الكثير من انحرافاتنا عن مبادىء الإسلام وأحكامه، فعندما تقول لهذا: لماذا ترتكب المعصية الفلانية؟ أو نقول لتلك لماذا تتبرجين؟ فالجواب المتوقع من كليهما هو: إنَّ ظروف مجتمعنا هي التي تفرض ذلك، وإذا قيل لذاك: لماذا تشارك في المجالس التي يرتكب فيها الحرام ـ والاشتراك محرم شرعاً ـ أو تسأله لماذا لا تتحرج مثلاً من الجلوس إلى موائد الخمر والجلوس إليها حرام حتى ولو كان لأجل تناول خبز حلال؟ فالجواب المتوقع عن مثل هذا التساؤل، هو أنَّ ظروف المجتمع تجبرنا على ذلك، فماذا نفعل ومجتمعنا منحرف وقد تفشَّى فيه الفساد، نعم فالتحجج بالظروف القاهرة أصبح عذراً للكثير من الناس يبررون به أخطاءهم وذنوبهم، وهذا عذر يرفضه الإسلام جملة وتفصيلاً، فالإسلام يحدد لنا موقفاً واضحاً وصريحاً تجاه المجتمع الفاسد فيؤكد أنَّ التكليف الشرعي للفرد المسلم بالدرجة الأولى هو العمل من أجل تحويل ذلك المجتمع الفاسد إلى مجتمع مؤهل للعيش وفق النظرية الإسلاميَّة، وإذا فرضنا أنَّنا كنَّا نعيش في مجتمع فاسد بالدرجة التي يستحيل معها تحويله إلى مجتمع إسلامي، وأحسسنا أنَّ بقاءنا فيه يترك آثاراً سلبية على ديننا ودين أبنائنا وعوائلنا وأجيالنا القادمة، فإذا كان الحال كذلك فالإسلام يحدد لنا موقفاً آخر هو الهجرة من هذا المجتمع والذهاب إلى مكان آخر نستطيع فيه الحفاظ في إيماننا وديننا.

ونلاحظ هنا أنَّ الهجرة قد لا تستلزم الانتقال من مدينة إلى مدينة أو من بلد إلى آخر، بل إنَّ الهجرة قد تصدق على الانتقال من منطقة إلى أُخرى في المدينة نفسها وهذا ما يمكن أن يحدث في المدن الكبرى ـ كطهران مثلاً ـ حيث تجد فيها بعض المناطق التي تتمتع بجوّ إسلامي يمكن لأطفالنا فيه أن يتربوا تربية إسلامية سليمة، كما تجد فيها مناطق أُخرى لا تتمتع بالأجواء الإسلاميَّة المطلوبة، فكثير من الأفراد الذين نشأوا في منطقة أو محلة تتوافر فيها الأجواء الإسلاميَّة النقية، ثم انتقلوا إلى محلة أو منطقة أُخرى من المدينة نفسها قد يواجهون فيها بفقدان أبسط مظاهر الحياة الإسلاميَّة، فلا تقع أعين

الزوجة والأطفال على أي من المظاهر الإسلاميَّة، فلا مسجد ولا مصلين ولا مجالس لتعليم القرآن والوعظ والإرشاد، بل ولا يسمع فيها اسم الله والإسلام أصلاً، وربَّما أكثر من ذلك، فقد تقع عيناك في الصباح على رجل يخرج بسيارته وبصحبته كلبه المدلل، وتعلو من المذياع الموجود فيها أصوات الغناء واللعب واللهو.

ومن الممكن والحال هذه، إنَّ الأجواء غير الإسلاميَّة هذه، قد لا تؤثر في الكبار الذين تربوا في أجواء إسلاميَّة واكتسبوا حصانة من الانحراف، أو إذا أثَّرتْ في هؤلاء كان أثرها طفيفاً، لكن ماذا سيكون مستوى تأثيرها في الأطفال الذين لم يتجاوز عمر أحدهم العامين مثلاً؟ هؤلاء سيفتحون أعينهم على أجواء ملوثة بالانحراف كهذه، لذلك فمن المؤكد إنَّ مثل هؤلاء الأطفال لن يخرجوا من هذه الأجواء فتية مسلمين حقاً.

وهنا يطرح هذا السؤال: ما هو التكليف الشرعي الذي يحدده الإسلام لمثل هذه الحالة؟! الجواب هو: في البدء يجب السعي لتحويل تلك الأجواء إلى أجواء إسلامية، فمثلاً: إذا لم يكن في تلك المنطقة مسجد، فيجب العمل على إنشاء مسجد فيها، والمسجد وحده ليس كافياً بالطبع وإن كان وجوده مهماً إلاَّ أنَّه يحتاج إلى أن تعقد فيه مجالس الوعظ والإرشاد ومجالس قراءة القرآن والأدعية وما إلى ذلك، ومن ينجز هذه المهمة فلن يكون قد أدَّى واجبه ولم يتخلف عنه وحسب بل وأصبح من الدعاة للإسلام وناشري مبادئه والمبلغين له، ولكن إذا كان من المستحيل إنجاز هذه المهمة، فماذا يكون واجبنا الشرعي؟! هنا يأمرنا الإسلام بالهجرة ويرفض أن نبقى في تلك الأجواء الفاسدة التي تؤثر تأثيراً سلبياً في إيماننا وإيمان أهلينا، والمنطق القرآني يرفض أن تعتذر لضياع ديننا في هذه الأجواء بعذر الظروف القاهرة للجو الذي نعيشه وهذا الموقف هو ما تحدده الآية القرآنية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾[1].

(١) سورة النساء: الآية ٩٧.

الآية الكريمة تتحدث عن تلك الطائفة من الناس التي تجد الملائكة صحائفهم سوداً مملوءة بالذُّنوب والمعاصي وظلم النفس، فتسألهم فيم كنتم؟ لماذا صارت صحائف أعمالكم سوداً بهذه الصورة المخجلة؟ فيردِّدون الأعذار نفسها التي كانوا يردِّدونها في الدُّنيا، ويتوهمون أنَّها تصلح للاعتذار «كنَّا مستضعفين في الأرض»، كنَّا نعيش في أجواء فاسدة، نفتقر فيها إلى العلم والمعرفة، والعالم المعلم والمربي، فلم نستطع التعرف إلى الإسلام ومبادئه ولم يوجهنا أحد. هذه هي الأعذار التي يعتذرون بها، فهل تقبلها منهم ملائكة الله وتقول لهم: حسناً أنتم معذورون فلن يعذبكم الله على ما أسرفتم على أنفسكم، فالذنب ليس ذنبكم بل هو ذنب الأجواء المنحرفة التي عشتم فيها؟! كلا ليس هذا هو المنطق الملائكي، بل إنَّ الملائكة ترفض تلك الأعذار جميعاً وتدحضها وتتلو قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾. الذنب ذنبكم أنتم لأنَّكم سجنتم أنفسكم في تلك الأجواء الفاسدة؛ فليست جميع أرجاء الدُّنيا مثل الأجواء التي عشتم فيها، بل كانت في الأرض مناطق تتمتع بأجواء طيبة صالحة، فلماذا لم تهاجروا إليها؟!

وحصيلة ما تقدَّم هي أنَّ الإسلام يولي موضوع الهجرة ـ بمعنى ترك الأهل والديار المحببة للنفس، من أجل حفظ الدِّين والإيمان من الضياع ـ أهمية خاصة، ويعتبر هذا الحكم حكماً ثابتاً وركناً من أركانه الأساس ذلك الركن الذي لا يحدّه زمان ولا مكان، فلم ينسخ ولم يختص بمهاجري الصدر الأول للإسلام.

لكن البعض تطرف في فهم معنى الهجرة هذا، الذي تحدثت عنه الآية الكريمة المتقدمة، وطرح له تفسيراً خاطئاً يناقض ما تهدف إليه الآية، فقال: إنَّ الآية تقول: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، أي إنَّها ذكرت المكان الذي تبدأ منه الهجرة ولم تذكر المكان الذي يقصده المهاجر بل ذكرت «الله ورسوله» مقصداً للمهاجر وهو مقصد معنوي لا مادي أي يتعلق بقلب الإنسان وروحه لا جسده إذن تكون النتيجة أنَّ الهجرة المقصودة من الآية هي هجرة معنويَّة بقلب الإنسان، وتعني أن يطوي الإنسان درجات الإخلاص والكمال في سيره نحو الله عزَّ وجلَّ والتقرب منه تعالى، وهذه الهجرة، لا تستلزم ترك

الديار والأهل، بل إنَّ الإنسان يستطيع أن يحقق مصداقها وهو جالس في بيته الدافىء، وذلك بأن يجاهد نفسه ويهذبها ويتقرب إلى الله عزَّ وجلَّ بتطهير باطنه وبالالتزام بالصلاة والصيام والدُّعاء وباقي العبادات تقربه من الله سبحانه. وإذا طرح السؤال عن الهدف من هذه الهجرة كان الجواب هو الله والقرب منه، ولأجله يهذب الإنسان نفسه ويجاهدها بالدُّعاء والعبادة والذكر لا بالسفر وقطع المسافات وترك الديار. إذن فالآية تقصد من البيت الذي تدعو العبد لأن يهجره ليس البيت بالمعنى المتعارف عليه، بل إنَّ ما تقصده هو بيت النفس وحدود الأنا، فيكون تفسير الآية هو على الوجه التالي: إنَّ كل من يخرج من أسر نفسه وحدود الأنا ويهاجر نحو الله فقد وقع أجره على الله، وهذا بالطبع فهم خاطىء وتفسير قاصر للآية الكريمة.

فالقرآن الكريم ذكر في هذه الآية كلتا الهجرتين معاً، وهذا هو نموذج من نماذج الإعجاز في البلاغة القرآنية، فالبيت الذي يذكره القرآن مبدأ للهجرة هو البيت نفسه المتعارف عليه والمبني من الطين أو الحجر، لكن القرآن يقول ما معناه: يا من تهاجر عن ديارك ووطنك ـ سواء أكان من محلة إلى أُخرى أم من مدينة إلى أُخرى أم من بلد إلى آخر ـ عليك أن تعرف الهدف الذي تهاجر من أجله، هذا الهدف يجب أن يكون هو الله عزَّ وجلَّ والله وحده لا غير، فلتكن هجرتك لله وحده، وإلاَّ فلن تكون لها أي قيمة معنويَّة حتى لو هاجرت من أقصى الدُّنيا إلى أقصاها، وأعرضت عن ديارك وأهلك وعن كل ما تملك ورضيت بالعري والفقر، وهذا هو المنطق القرآني الذي يؤكّده الرسول الأكرم ﷺ بقوله: «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى مال يناله أو امرأة يصيبها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[(١)].

فالرسول ﷺ يقول: أنا أريد المهاجر ولكن أي مهاجر؟! أريد المهاجر المخلص لله في هجرته، فلست أريد أن تأتي مجموعة من الناس من مكة أو من مدن أُخرى إلى دار الهجرة «المدينة المنوَّرة» بل أريد منهم أن تكون

---

(١) صحيح البخاري: ج١، ص٢٢.

هجرتهم خالصة لله وفي الله وحده، وإلاَّ فلن تكون لها أيُّ قيمة، وهذا الحكم ينطبق أيضاً على مفهوم الجهاد الإسلامي أيضاً، فليس المهم في الجهاد الإسلامي أن يشهر المرء سيفه ويحارب أعداء الإسلام، بل المهم أن يكون ذلك من أجل الله وطلباً لرضا الله تعالى، ومن الممكن أن يوجد في صفوف المسلمين مقاتلٌ قد يبدو أكثر حماساً وبطولة من الآخرين وأكثر تعرضاً للأذى والمصاعب، ولكن لو فتحت قلبه واطلعت على ما فيه لوجدت أنَّ عمله هذا هو من أجل السمعة والفخر وكي يشيع اسمه بين الناس، وتطبع صورته وتوزع، ويذكره التاريخ بالثناء، وما شابه ذلك من الأهداف المادية، والتصورات المنحرفة كأن يفكر البعض بأنَّ من المحتمل أن لا تقتل في الحرب، وبذلك ستعدّ من الأبطال وهذا سيفتح أمامنا الطريق نحو الجاه والثراء الواسع والزواج من العديد من النساء الحسان، وبالتالي نجمع الدُّنيا والآخرة معاً، فنحن قد ذهبنا إلى الحرب وشاركنا في الجهاد في سبيل الله، وفي الوقت نفسه حصلنا على الدُّنيا أيضاً، هذه الصورة كلها لا تعتبر جهاداً في سبيل الله، وبالطبع قد يحصل الإنسان على الدُّنيا بالجهاد في سبيل الله ولكن بشرط أن لا تكون الدُّنيا هي دافعه نحو الجهاد. ففي معركة أُحد أو معركة أُخرى، ذكر لرسول الله ﷺ رجل من أصحابه (يقال له قزمان) يحسن معونته لإخوانه، وأثنى عليه بأنَّه أبلى بلاءً حسناً وقاتل قتالاً شديداً، فلم يعتن الرسول ﷺ بقوله وكان إذا ذكر عنده قال ﷺ هو من أهل النار ثم جاؤوا إلى الرسول ﷺ فقالوا: يا رسول الله!، لقد استشهد قزمان، فقال ﷺ: يفعل الله ما يشاء، ثم جاؤوا إلى الرسول ﷺ بعد ذلك وقالوا: إنَّ قزمان قتل نفسه «انتحر» فقال ﷺ: أشهد أنِّي رسول الله، وكان قزمان قد قاتل قتالاً شديداً وقتل من المشركين ستة أو سبعة فأثخنته الجراح، فاحتمل إلى دور بني ظفر، فقال له المسلمون: أبشر يا قزمان أبليت اليوم بلاءً حسناً، فقال: بم تبشرونني فوالله ما قاتلت إلاَّ عن أحساب قومي، ولولا ذلك ما قاتلت فلما اشتدت عليه الجراح جاء إلى كنانته ـ الحقيبة التي توضع فيها السهام ـ فأخذ منها سهماً فقتل به نفسه»[١].

---

(١) سيرة ابن هشام: ج٢، ص٨٨.

وبعد أن سمع الناس بما جرى لقزمان، فهموا سرّ عدم اهتمام الرسول ﷺ به، ولماذا لم يعبأ بالمدح الذي كانو يكيلونه لهذا الرجل، وعرفوا أنَّ الجهاد يجب أن يكون لله ولله فقط، وأنَّ الهجرة يجب أن تكون لله ولله فقط، أي إنَّ الهجرة «معنى الهجرة من الديار والتغرب» يجب أن تكون توأم السفر إلى الله والتقرب إليه عزَّ وجلَّ، أي أن يكون الإنسان مهاجراً وعارفاً وسالكاً إلى الله في آن واحد فكلتا الهجرتين بريدهما الإسلام، والآية الكريمة تذكرهما كلتيهما معاً ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

هذه الآية تتحدث عن كلتا الهجرتين وتريدهما معاً، فهي تريد أن يهاجر الإنسان هجرتين هجرة بجسمه وأُخرى بروحه، فجسمه يهاجر من بلد إلى آخر وروحه تهاجر من مرحلة الأنانية وعبادة الأنا إلى مرحلة الإخلاص لله تعالى، ومهاجر كهذا هو الذي يعده الله تعالى بالحسنى فيقول: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾. وما أبلغ هذا الوصف! فهو يعني أنَّ أجر هذا المهاجر أعظم من أن تدركه عقولنا، وأكبر من أن تصوره وتوضح مقداره الكلمات والحروف.

وقد ورد في تفسير هذه الآية، تعميم لها مناسب جداً ومنسجم مع روحها وربَّما ورد هذا التعميم في حديث شريف لا يحضرني الآن، والتعميم هذا يبين أنَّ أفضل نموذج للمهاجر في سبيل الله الذي تذكره الآية الكريمة، هو طالب العلم، الذي يهجر وطنه وأهله ويذهب إلى بلد آخر لتعلم العلوم الإسلاميَّة، وهدفه من ذلك هو إرشاد الناس وهدايتهم وإحياء الإيمان ونشر أحكام الله لا الشهرة والسمعة والفخر والتعالي على الآخرين والحصول على الجاه والمال. طالب علم كهذا هو مهاجر في سبيل الله ما دام هدفه من الهجرة وطلب العلم والمعرفة هو الله عزَّ وجلَّ، ومن أجل سدّ حاجة الإسلام والمسلمين. ولا يقتصر هذا الحكم على من يهاجر طلباً للعلوم الدينية، بل ويشمل أيضاً من يهاجر لطلب العلوم الأُخرى «كالطب والهندسة وغيرهما» شريطة أن يكون هدفه من ذلك هو أداء الواجب الشرعي الكفائي، فمثلاً يهاجر لتعلم الطب إحساساً منه بحاجة المجتمع إلى أطباء مسلمين، وأداء الواجب الكفائي المتعين على المسلمين لسدّ هذا النقص، فطالب كهذا يعتبر مهاجراً في سبيل الله إذا كان

هذا هو هدفه لا جمع المال أو الحصول على لقب دكتور والزهو والتعالي بهذا اللقب، ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[١]، وهؤلاء إذا أدركهم الموت وهم في دار الهجرة فقد وقع أجرهم على الله كما تنصّ على ذلك الآية الكريمة وهم الإخوة الصغار للشُّهداء، لأنَّ المهاجر هو الأخ الصغير للمجاهد.

وكما أشرنا فيما سبق، فالقرآن الكريم يقرن عادة المهاجر بالمجاهد ويذكرهما معاً، والآن نطرح السؤال التالي: «متى يصدق على المرء كلا الوصفين معاً، أي: وصفا المهاجر والمجاهد؟» والجواب: إنَّ ذلك يصدق على من يهاجر في سبيل الله ويكون هدفه من الهجرة هو إنقاذ الدِّين وإيمان المجتمع ككل وبذلك تنطبق عليه الآية الكريمة ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[٢].

وكذلك تنطبق عليه جميع الآيات التي تتحدث عن الجهاد مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾[٣].

والإمام الحسين عليه السلام هو أوضح المصاديق للمهاجر المجاهد، فهو عليه السلام قد هجر بيته ووطنه وجاهد في الله حق جهاده، إنقاذاً للإسلام من التحريف والإيمان والأُمَّة الإسلاميَّة من الضياع والإندراس، وموسى بن عمران عليه السلام كان مهاجراً في سبيل الله أيضاً إذ ترك وطنه مصر وذهب إلى مدين، لكنَّه كان في ذلك مهاجراً وحسب، وكذلك كان حال إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾[٤] إذ أنَّه عليه السلام ترك وطنه برغبته وهاجر، أما الذي امتاز به سيِّد الشُّهداء عليه السلام فهو أنَّه كان في هجرته مهاجراً ومجاهداً في آن واحد.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠٠.
(٢) سورة النساء: الآية ١٠٠.
(٣) سورة التوبة: الآية ١١١.
(٤) سورة الصافات: الآية ٩٩.

إنَّ مهاجري صدر الإسلام، كانوا مهاجرين وحسب ولم يكونوا مجاهدين قبل صدور الأمر الإلٰهي بالجهاد، وبعد صدور الأمر الإلٰهي هذا انطبق على من جاهد منهم وصف المجاهدين أيضاً، أما الذي كان منذ بدء هجرته مهاجراً ومجاهداً في آن واحد فهو الإمام الحسين عليه السلام وقد وقع أجره على الله.

وفي عالم الرؤيا أخبر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله سبطه الحسين عليه السلام إنَّ الله تعالى أعدَّ له درجة لن ينالها إلاَّ بالشهادة قتلاً في سبيله، وهذا ما كان، «إنَّ لك منزلة عند الله لا تنالها إلاَّ بالشهادة».

الإمام الحسين عليه السلام قضى ثلاثة وعشرين يوماً في الهجرة ـ من اليوم الذي خرج فيه من مكة في الثامن من ذي الحجَّة إلى يوم وصوله أرض كربلاء وحطّ رحاله فيها ـ وعند خروجه من مكة خطب في الناس خطبة أشار فيها إلى هجرته وجهاده وذكرهما معاً فقال عليه السلام: «خُطَّ الموتُ على ولد آدم مَخَطَّ القلادة على جيد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي، اشتياق يعقوب إلى يوسف».

أبو الأحرار عليه السلام يقول ما معناه: إنِّي لا أخاف الموت، والشهادة في سبيل الله والإيمان فخر للإنسان وهو تاج يوضع على رأس الرجل زينة له كما أنَّ القلادة زينة للفتاة، وإنِّي لمشتاق إلى أسلافي الذين سبقوني في هذا الطريق كاشتياق يعقوب إلى ولده الحبيب يوسف، ثم يستطرد سيِّد الشُّهداء ليخبر الناس بمصرعه وكيفية شهادته فيقول عليه السلام:

«وخيرَ لي مصرع أنا لاقيه، وكأنِّي بأوصالي تقطِّعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء»، ويتحدث أبو الأحرار ـ بعد أن يشرح صورة مصرعه ـ عن ذوبانه وباقي أهل بيت النبي، في الله عزَّ وجلَّ بحيث أصبح حبهم حُبُّ الله وغضبهم غضب الله ورضاهم رضا الله، فيقول عليه السلام: «رضا الله رضانا أهل البيت نصبر على بلائه ويوفينا أجور الصابرين» فما أحبه عزَّ وجلَّ أحببناه، وما رضيه لنا رضينا به، إن أحبَّ لنا السلامة والعافية أحببناها، وإن أراد لنا البلاء والمرض، أحببناهما، وإن أحب لنا الصمت أحببناه، وإن أحب لنا الكلام

والحديث أحببناه، وإن أحب لنا السكون أحببناه وإن أحب لنا التحرك والقيام أحببناهما.

وبعد أن تحدث عن جهاده وشهادته ختم خطبته بإعلان الهجرة في سبيل الله تعالى ودعا من يريد الله إلى اللحوق به والهجرة معه عليه السلام شريطة أن يكون مستعداً للجهاد ولإهداء قلبه ودمه لله عزَّ وجلَّ وأن يكون حاله كحال الإمام الحسين عليه السلام: «فمن كان باذلاً فينا مهجته موطناً على لقاء الله نفسه فليرحل معنا، فإنِّي راحل مصبحاً إن شاء الله».

صحبت الإمام الحسين في البدء جموع كثيرة من الناس، كان لا يزال فيهم من يظن أنَّ في خطبة الحسين عليه السلام بعض المبالغة بشأن مصيره عليه السلام ومصير أصحابه، وأنَّ هناك أملاً في النجاة، كما التحقت به عليه السلام في الطريق جموع أُخرى، أما الإمام عليه السلام الذي اشترط على من يصحبه أن يكون: «باذلاً فينا مهجته موطناً على لقاء الله نفسه»، فإنَّه لم يرد أن يكون في صحبه بعض الضعاف غير المستعدين للشهادة في سبيل الله، لذلك كان يخطب بالناس في مواقع متعددة من الطريق مؤكداً لهم المصير الذي سيلقاه وصحبه مستهدفاً من ذلك غربلتهم وإخراج غير الأكفاء لتلك المهمة الصعبة. ولكي لا يبقى معه إلاَّ الذي امتحن الله قلبه للإيمان فكان مخلصاً متفانياً لله ذاتياً في إرادته تعالى. وفي النهاية لم يبق معه عليه السلام إلاَّ الأنصار المخلصون الذين شهد لهم عليه السلام نفسه بالبر والوفاء فقال: «لا أعلم أصحاباً أولى ولا خيراً من أصحابي» وهذه الشهادة تعني أنَّ الإمام عليه السلام يخاطب أصحابه بأنَّ لو خيرت بينكم وبين أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله في بدر لاخترتكم عليهم، ولو خيرت بينكم وبين أصحاب علي عليه السلام في صفين لاخترتكم عليهم، فأنتم سادة الشُّهداء وتاج رؤوس جميع الشُّهداء.

وفي ليلة العاشر من المحرم أذن الإمام الحسين عليه السلام لأصحابه أن ينصرفوا عنه ويتخذوا اللَّيل جنة، وخاطبهم قائلاً: «ألا وإنِّي أظن يومنا من هؤلاء غداً وإنِّي أذنت لكم، فانطلقوا جميعاً في حِلٍ ليس عليكم منِّي ذمام، وهذا اللَّيل قد غشيكم فاتخذوه جملاً، وليأخذ كل رجل منكم بيد رجل من

أهل بيتي، فجزاكم الله جميعاً خيراً، وتفرقوا في سوادكم ومدائنكم فإنَّ القوم إنَّما يطلبونني، ولو أصابوني لذهلوا عن طلب غيري، حسبكم من القتل بمسلم، اذهبوا قد أذنت لكم». وكان هذا آخر اختبار امتحن به الإمام عليه السلام صدق أصحابه وإخلاصهم، فهو قد أحلّهم من بيعته ـ أي أسقط عنهم التكليف الشرعي بوجوب نصرته ـ وطمأنهم من العدو الذي لو أصابه هو عليه السلام وهو ما يريده العدو لذهل عن أصحابه؛ فماذا كان جواب أولئك الأنصار؟! لقد رفضوا جميعاً ترك الحسين وأعلنوا إصرارهم جميعاً على الموت دونه وكان أول من أعلن الموقف الوفي والشجاع أخوه أبو الفضل العباس الذي قال: «لا أرانا الله ذلك أبداً» فما أعظم السرور الذي أدخله على قلب الحسين عليه السلام جواب أخيه وباقي الأنصار! إذ رآهم يشاركونه الهدف والتفكير والعقيدة والعزم، وعندما رأى الحسين عليه السلام هذا الموقف الصلب من أصحابه شرع في تبيان ما سيجري عليهم غداً فقال عليه السلام: «إنِّي غداً أقتل وكلكم تقتلون معي ولن يبقى منكم أحد حتى القاسم وعبد الله الرضيع».

أبو عبد الله الحسين عليه السلام منح أصحابه يوم العاشر من المحرم وساماً وفخراً وشهادة بقي ويبقى ذكرها خالداً على مرّ التاريخ، ففي تلك اللحظات الأخيرة من واقعة الطف ومن حياته عليه السلام وبعد أن استشهد جميع أنصاره وأهل بيته ولم يبق من رجل إلاَّ زين العابدين وهو عليل، يكابد آلام المرض، في تلك اللحظات والإمام الحسين عليه السلام وحيد بين كثرة الأعداء، واقف يدير البصر هنا وهناك فلا يرى من ناصر ولا معين، لا يرى إلاَّ الأجساد المتناثرة هنا وهناك على التراب، في تلك اللحظات قال الإمام عليه السلام جملة مفادها هو: إنِّي لا أرى على هذه الأرض حياً سوى تلك الأجساد المقطعة إرباً إرباً. مشيراً إلى أجساد أصحابه!! هؤلاء الذين تتناثر أجسادهم على التراب يراهم سبط النبي هم وحدهم الأحياء الذين يمكن أن يستنصرهم ويستصرخهم ويطلب العون منهم والغوث، فمن هؤلاء الذين يعتبرهم الحسين عليه السلام لوحدهم الأحياء دون غيرهم؟!

هؤلاء هم أنصاره الذين كانت أوصالهم تتناثر على صعيد كربلاء، ورغم

ذلك يراهم الحسين عليه السلام أحياء فيستصرخهم ويقول: «يا أبطال الصفا ويا فرسان الهيجاء قوموا عن نومتكم بني الكرام، وادفعوا عن حرم الرسول الطغاة اللئام».

أبو عبد الله المظلوم الغريب يستنهض تلك الأجساد ويدعوها للقيام والذب عن حرم الرسول فقد هجم عليها أهل الغدر واللؤم والكفر... ثم يجيب الإمام عليه السلام نيابة عنهم معتذراً لهم، فأنّى لهم الجواب، وقد فصل بين رؤوسهم وأجسادهم.

ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.



الحياة الخالدة
أو الحياة الأُخرى

المقدمة

ترجمة: محمّد جواد المهري

يتمتع أسلوب أستاذنا الشهيد بالتعمّق والبساطة في آنٍ واحد؛ تعمق في الموضوع وبساطة الأداء، أي إنَّه رحمه الله تعرَّض إلى شتَّى العلوم الإنسانيَّة والإسلامية فحقَّق فيها وأخرج غوامضها وأبدع في شرحها وتفسيرها، وذلك بتعبير سلس رقراق كالماء الزلال ينهمر من أعالي الجبال ويسير على كل حجر ومدر، وكل صخرة صلبة كانت أو رخوة فيزيلها ويصفِّي سطح المجرى منها، وعندما يصل إلى الأرض الجرداء يحولها أرضاً خصبةً فيخرج منها زرعاً مختلفاً ألوانه: حبّاً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهةً كثيرة لا مقطوعةً ولا ممنوعةً...

وهكذا الكلمات في أسلوب المطهري، تنبع من عينٍ زاخرةٍ بأنواعِ العلوم والمعرفةِ وتسيل في أسلوب سهل مرن يزيلُ كلّ غموض وإبهام فتخرج الكلمات مرآة صافية للمعاني، ويعكسها المخ بكل ارتياح فتراها بالتالي حديقة غنَّاء، فيها ما تشتهيه من علم ومعرفة وأخلاق وفضيلة وكمال.

رحم الله المطهري... كان بحراً لا ينضب، تتدفَّق علومه من حركة شفتيه كما اليراعة بين أصابعه، ويستمر في التدفَّق دون انقطاع، فتراه يقحم كل علم دونما خوف ووجل، فيتغلب على غوامضه ويكتشف درره ومجوهراته.

يا بائع الدرر: جئناك نبغي شراء دررك، فمهّد لنا طريق الحصول عليها، فنحن في حاجة ماسَّة إليها.

وأما الكتاب ـ وكل كتب المطهري ـ خير دليل على ما نقول فلا تنظر إليه في صغر حجمه فهو كبير في المعنى. وإنَّه يعتبر القسم السابع من مجموعة «مقدّمة على النظرة الإسلامية للعالم» ويبحث في الموضوعات التالية:

١ ـ المعاد، من أركان النظرة الإسلامية للعالم.

٢ ـ أساس الإيمان بالحياة الآخرة.

٣ ـ حقيقة الموت.

٤ ـ ما بعد الموت.

٥ ـ عالم البرزخ.

٦ ـ القيامة الكبرى.

٧ ـ تجسم وبقاء أعمال الإنسان ومكتسباته.

٨ ـ وجوه الاشتراك والاختلاف بين الحياة الدُّنيا والحياة الآخرة.

٩ ـ استدلالات القرآن.

١٠ ـ العدل الإلٰهي.

١١ ـ الحكمة الإلٰهية.

وقد استرجعه ـ رضوان الله عليه ـ من الناشر قبل شهر من استشهاده، ليضيف إليه ولكن. . . لم يمهله الاستعمار القذر. فأنهى بحياته المباركة على يد عملائه الأرجاس ظناً منه أنَّ المطهري ينتهي بموته الظاهري المادي ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

محمد جواد المُهري

رمضان ١٤٠١هـ.ق.

المعاد من أركان النظرة الإسلاميّة للعالم

الإيمان بالحياة الأبدية في الدار الآخرة أصل من أُصول التصور الإسلامي، ويعتبر ركناً اعتقادياً من أركان الإيمان بالدِّين الإسلامي، الإيمان بالدار الآخرة من شروط الإسلام، فإذا تخلّى أحدٌ عن هذا الركن وأنكره ولم يؤمن به، فقد خرج من طائفة المسلمين.

اهتم الأنبياء ـ من دون استثناء ـ بهذا الأصل الإسلامي، واعتبروه أهم الأُصول بعد أصل التوحيد، وعرَّفوه للناس وطلبوا منهم الإيمان به. ويعرف هذا الأصل في اصطلاح علماء الكلام المسلمين بأصل «المعاد».

يبحث القرآن في مئات الآيات بنحو من الأنحاء حول عالم البرزخ (ما بعد الموت) ويوم القيامة وكيفية حشر الأموات والميزان والحساب وتسجيل الأعمال والجنَّة والنار وأبديَّة الدار الآخرة ومسائل شتَّى ترتبط بما بعد الموت. إلاَّ أنَّه يذكرنا رسمياً في اثني عشر مورداً بالإيمان باليوم الآخر بعد ذكر الإيمان بالله.

للقرآن الكريم تعابير مختلفة في موضوع القيامة، وكل تعبير باب من المعرفة، ومن هذه التعابير «اليوم الآخر». القرآن الكريم يذكر لنا نقطتين في هذا التعبير:

١ تنقسم حياة الإنسان بل دوران العالم بأجمعه إلى دورتين، ولا بدَّ أن نعرف كل دورة بعنوان «يوم» واحد. اليوم الأول والدورة الأولى التي تبدأ

وتزول هي «الدورة الدُّنيا» واليوم الآخر والدورة النهائية التي ليس لها زوال هي «الدورة الآخرة». كما أنَّ في بعض تعابير القرآن ذكرت الحياة الدنيوية بـ«الأولى» والحياة الأخروية «الآخرة»[1].

٢ ـ نحن الآن نمرُّ في الدورة الأولى ونقضي الحياة الدُّنيا، ولمَّا نصل إلى اليوم الثاني والدورة الثانية، فإنَّها مخفيَّةٌ عنَّا. وسعادتنا في هذا اليوم وذلك اليوم تكمن في إيماننا بتلك الدورة وذلك اليوم. ترتبط سعادتنا في هذا اليوم بهذا الإيمان، لأنَّ هذا الإيمان (بالدار الآخرة) ينذرنا ويذكرنا بردود فعل أعمالنا، وبذا نعرف أنَّ أعمالنا وأفعالنا من أصغر تفكر وقول وعمل وخلق إلى أكبرها لها يوم أول ويوم آخر مثلما لنا. فلا يمكن أن تنتهي (أعمالنا) وتنعدم في اليوم الأول بل وإنَّها تبقى وتدوم ليُصفَّى حسابها يوماً آخر.. فلنجدّ ونسعى لتحسين أعمالنا ونتجنب الأفكار والأعمال السيِّئة وبذا نخطو شيئاً فشيئاً في طريق السلامة والخلق السليم والتعامل الحسن. وأمَّا سعادتنا في ذلك اليوم فترتبط أساساً بهذا الإيمان لأنَّ أعمال الإنسان وأفعاله من هذا العالم هي ثمرة الحياة السعيدة أو الشقيَّة له في ذلك العالم (كما سنذكره بالتالي) وبهذا يعدّ القرآن الإيمان بالآخرة واليوم الآخر سعادة حتمية للبشر.

أساس ومنشأ الإيمان بالحياة الأُخرى:

الوحي الإلٰهي الذي يصل إلى البشر عن طريق الأنبياء ـ قبل كل شيء ـ أساس الإيمان بالحياة الأبديَّة الآخرة.

بعد معرفة الله وتصديق أقوال الأنبياء، وبعد معرفة الإنسان بأنَّ ما يصل إليه عن طريق الوحي يأتي من جانب الله ولا يمكن مخالفته، يؤمن بالتالي بيوم القيامة والحياة الأبديَّة الأخرى التي يعتبر الأنبياء الإيمان بها في الدرجة الثانية مباشرةً بعد الإيمان بالتوحيد.

---

(١) ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الليل: الآية ١٣] ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾﴾ [سورة الضحى: الآية ٤].

بناءً على ذلك فإنَّ درجة إيمان كل فرد بالحياة الآخرة ترتبط من جهة بدرجة إيمانه بأصل النبوَّة وصدق حديث الأنبياء، ومن جهة ثانية ترتبط بمستوى علوم الإنسان ومعلوماته ومدى صحة تصوره عن موضوع المعاد والعالم الآخر وعدم نفوذ التصورات الجاهلة والساذجة فيه.

بالإضافة إلى عامل الوحي الإلٰهي الذي يصل إلى البشر عن طريق الأنبياء، هناك طرق أُخرى عديدة أو علامات وقرائن على الأقل للاعتقاد والإيمان بالمعاد، وتعدّ هذه العلامات تأييداً لصحَّة أقوال الأنبياء في موضوع المعاد على أقل تصوير. وهذه العلامات استنبطها الإنسان نتيجة مساعيه الفكريَّة والعقليَّة ومجهوداته العلمية، وهذه العوامل هي:

١ ـ عامل معرفة الله.

٢ ـ عامل معرفة الكون.

٣ ـ عامل معرفة روح ونفس الإنسان.

نحن لا نريد الآن أن نبحث في هذه العوامل التي تستلزم سلسلة بحوث علمية وفلسفية، وتدخل في موضوع عامل الوحي والنبوَّة، وبما أنَّ القرآن نفسه صرَّح أو أشار إلى هذه العوامل فسوف نذكرها في فصل آخر تحت عنوان «استدلالات القرآن حول العالم الآخر» ونشير إلى هذه الطرق الثلاثة.

الموضوعات التي لا بدَّ أن نبحثها لتوضيح رأي الإسلام في مسألة الحياة الأبديَّة الأخروية هي:

١ ـ حقيقة الموت.

٢ ـ الحياة بعد الموت.

٣ ـ عالم البرزخ.

٤ ـ القيامة.

٥ ـ علاقة الحياة الدُّنيا وترابطها مع الحياة بعد الموت.

٦ ـ تجسّم وأبدية أعمال الإنسان وآثاره ومكتسباته.

٧ ـ وجوه الاشتراك ووجوه الاختلاف بين الحياة في هذا العالم والحياة في ذلك العالم.

٨ ـ استدلالات القرآن حول الحياة الآخرة.

حقيقة الموت:

ما هو الموت؟ هل الموت يعني الفناء والعدم والانهدام أم إنَّه تحول وتطور وانتقال من مكان إلى مكان ومن عالم إلى آخر.

هذا السؤال كان دوماً ولا يزال يجول بخاطر البشر، وكلّ إنسان يودّ أن يحصل على الجواب مباشرة وأن يؤمن ويعتقد بذلك الجواب.

نحن المسلمون بموجب اعتقادنا وإيماننا بالقرآن الكريم، نأخذ جواب هذا السؤال من القرآن ونؤمن ونعتقد بما يقوله في هذا المورد.

للقرآن جواب خاص مع تعبير خاص حول حقيقة الموت. استعمل القرآن كلمة «توفّي» في هذا الشأن وعبر عن الموت بكلمة «توفّي».

التوفّي والاستيفاء كلتاهما من مادة واحدة وهي «الوفاء». عندما يحصل أحد على شي بتمامه وكماله دون أي نقص يعني أنَّه يستوفيه، فيستعمل كلمة «توفّى» في اللغة العربية فيقول: توفّيت المال أي إنَّني حصلت على المال تماماً من دون نقص.

ورد هذا التعبير في أربعة عشر آية من القرآن الكريم حول الموت، نستنبط منها جميعاً أنَّ الموت في نظر القرآن يعني الانتقال أيّ إنَّ الإنسان عند الموت ينتقل ويتحول إلى مأموري الخالق بكل شخصيته وواقعيته وأنَّهم يستلمونه. من هذا التعبير القرآني نستنبط الأمور التالية:

١ ـ ليس الموت فناء وعدماً، بل هو انتقال من عالم إلى عالم آخر ومن نشأة إلى نشأة أُخرى، وهناك تستمر حياة الإنسان في صورة ثانية وترتيب آخر.

٢ ـ إنَّ جسد الإنسان وما يتعلق به لا يكوّن شخصيته الواقعيَّة وأنانيَّته الحقيقية، لأنَّ الجسد أو الجسم الظاهري وما يتعلق به من أجهزة بدنية لا تتحول إلى مكان آخر بل تنهدم تدريجياً في هذا العالم. وإنَّ الشيء الذي يكوّن شخصيتنا الحقيقية ويُعدّ «أنا» الواقعي هو الذي عبر عنه في القرآن «بالنفس» وأحياناً «بالروح».

٣ ـ الروح أو النفس الإنسانيَّة التي تعتبر قوام الشخصية الحقيقية للإنسان، وأبديَّة الإنسان تكون بأبديتها، تقع من ناحية المقام والدرجة الوجودية في أُفق أعلى وأسمى من أُفق المادة والماديات. ولو أنَّ النفس أو الروح تحصل من التكامل الجوهري للطبيعة، إلاَّ أنَّ الطبيعة عندما تتبدَّل إلى الروح أو النفس نتيجة التكامل الجوهري، فإنَّ مرتبتها الوجودية ودرجتها الحقيقية ترتقي إلى أُفق أعلى أي إنَّها تتحول إلى عالم آخر ألا وهو عالم «ما وراء الطبيعة». ومع الموت تنتقل الروح أو النفس إلى نشأة الروح وبتعبير آخر: عند الموت تتحوَّل وتُستلم تلك الحقيقة التي هي ما فوق الماديَّة.

عندما يبحث القرآن الكريم في آيات أُخرى حول خلقة الإنسان ولا ترتبط بالمعاد والحياة الأخرويَّة، يذكِّرنا أنَّ الإنسان حقيقة من طبيعة غير طبيعة الماء والطين أي ما وراء الماء والطين. يقول بالنسبة إلى آدم (الإنسان الأوَّل) ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[1].

مسألة الروح والنفس وبقاء الروح بعد الموت، تعتبر من أُمّهات المعارف الإسلامية. إنَّ نصفاً من المعلومات الأصيلة الإسلامية التي لا تقبل الإنكار، تعتمد على أصالة الروح واستقلالها عن البدن وبقائها بعد الموت. وإنَّ الإنسانيَّة والقيم الإنسانيَّة الواقعية تعتمد على هذه الحقيقة ومن دونها تكون الإنسانيَّة خيالاً محضاً.

جميع الآيات التي تصرّح على وجود الحياة فوراً بعد الموت والتي سوف

---

(١) سورة الحجر: الآية ٢٩.

نذكر بعضاً منها، تدلُّ على أنَّ القرآن يعتبر الروح حقيقة مستقلة عن البدن وتبقى بعد فناء البدن.

يظنُّ البعض أنَّ آيات القرآن لا تدلُّ على وجود النفس والروح بعد الموت، والإنسان ينتهي بعد أن يموت، أي إنَّه لا يوجد شعور أو إدراك أو سرور وعذاب بعد الموت إلى يوم القيامة ويومئذٍ ترجع الحياة إلى الإنسان ويستطيع أن يرى نفسه والعالم. إلاَّ أنَّ هناك آيات صريحة تشير إلى الحياة مباشرة بعد الموت ووجود هذه الآيات دليل قطعي على رد هذه النظرية.

يتصوَّر هؤلاء أنَّ دليل القائلين بالروح هو الآية الكريمة ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[١]، ويقولون إنَّ اسم الروح جاء كثيراً في القرآن إلاَّ أنَّ الغرض منها شيء آخر، وهذه الآية أيضاً عرضت المعنى نفسه المعروض في الآيات الأُخرى.

لا يدري هؤلاء أنَّ دليل القائلين بالروح ليس هذه الآية فحسب. بل هناك عشرون آية أُخرى، وإنَّما جاءت هذه الآية بالإضافة إلى آيات أُخرى ذكر في بعضها كلمة «الروح» مطلقاً، وذكرت الروح في بعضها الآخر بصورة مقيدة نحو: «روحنا»، «روح القدس»، «روحي»، ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[٢] وغيرها، وكذلك بالنسبة إلى الإنسان جاء هذا التعبير ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[٣]. وكل هذه الآيات والتعابير تدلُّ على أنَّ في القرآن حقيقة أسمى من الملائكة وأسمى من الإنسان ألا وهي الروح. البشر والملائكة لهما حقيقة «أمريَّة» أي إنَّ لهما أرواحاً بإذن الله تعالى. وهذا يعني أنَّ مجموع آيات الروح بالإضافة إلى آية ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ التي وردت في الإنسان، تُبيّن أنَّ روح الإنسان حقيقة غير ماديَّة[٤].

ولم يكن القرآن ليؤيد أصالة الروح في آيات متعددة منه فحسب، بل ورد

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٥.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥٩.

(٣) سورة الحجر: الآية ٢٩.

(٤) راجع تفسير الميزان: ج١٣، ص١٩٥ ذيل الآية الكريمة ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾، وج١٣، ص٢٧٠ - ٢٧٥. ذيل الآية الكريمة ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾.

هذا الموضوع في كتب الحديث والأدعية و(نهج البلاغة) من قبل الرسول الأكرم والأئمّة الأطهار إلى حدّ التواتر.

إنَّ إنكار الروح ـ في الحقيقة ـ تفكير غربي قذر متعفن، نابع من المادية الغربية وقد تأثّر به ـ مع الأسف ـ بعض أتباع القرآن السذّج.

والآن، لكي نذكر بعض الآيات التي عُبِّر فيها عن الموت بكلمة «توفّي» ونسب في بعضها سلسلة من الأعمال الحيوية للبشر بعد الموت مباشرة (نحو التكلم والتمني والترجي) نعرض ثلاث آيات من أربعة، ذكرت فيها كلمة «توفى»:

١ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[١].

وردت هذه الآية بخصوص أولئك الذين يعيشون في بيئةٍ غير مناسبة، والآخرون يديرونها حسب هواهم، ومصير هؤلاء يرتبط بمصير هذه البيئة، وهؤلاء الأهالي يخلقون أعذاراً لعدم القيام بعمل ما، فالبيئة فاسدة وغير قابلة للإصلاح. هؤلاء بدل أن يقوموا بتغيير وضع البيئة، وإن لم يتمكنوا من التغيير ينقذون أنفسهم من الخطر المحدق بهم وينتقلون إلى بيئةٍ مناسبة... إلاَّ أنّهم يستمرون في العيش في هذه البيئة الفاسدة ويسلمون مصيرهم إلى البيئة فيغرقون في الفساد. عندما تقبض ملائكة الرَّحمٰن أرواحهم يبدأون بالتحدّث معهم ولا يقبلون أعذارهم الواهية، لأنَّ أقل ما يمكنهم العمل به هو الهجرة والانتقال إلى مقام آخر. تذكرهم وتفهمهم الملائكة بأنّهم السبب في الظلم الذي جرى عليهم وأنّهم هم المسؤولون عن معاصيهم.

يذكرنا القرآن الكريم في هذه الآية بأنَّ الوهن والعجز وعدم المقدرة في بيئة ما، ليس عذراً مقبولاً... إلاَّ إذا كانت طريق الهجرة والانتقال إلى مكان آخر مغلقة تماماً.

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٧.

نلاحظ في هذه الآية أنَّ القرآن عبر عن الموت الذي يعني العدم والفناء حسب الظاهر بكلمة: «توفى»، وتعني الاستلام.

هذه الآية، بالإضافة إلى أنَّها عبَّرت عن الموت بكلمة «توفى» فإنَّها تحكي عن وقوع مكالمة واحتجاج بين الملائكة والإنسان في اللحظات الأولى بعد الموت. هذه الآية تفهمنا أنَّ الإنسان بعد أن يرتحل من هذا العالم وهذه النشأة، يقوم بالمحادثة مع مخلوقات غير مرئية تُدعى الملائكة بعين أُخرى ولسان آخر.

٢ ـ ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ۝١٠ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾[(١)].

يذكر القرآن الكريم في هذه الآية إحدى شبهات واعتراضات منكري المعاد والحياة الآخرة ويرد عليها: الشبهة هي أنَّ بعد الموت تنعدم وتنفى كلّ ذرَّة منَّا ولم يبق منَّا أثر، فكيف يمكننا العودة إلى حياة جديدة أُخرى؟!

يشير القرآن إلى أنَّ هذه الشُّبهات عبارة عن تشبثات بالأعذار تحصل نتيجة العناد والإنكار، وخلافاً لادعائكم فإنَّكم «أنتم» (شخصيتكم الحقيقية) و«أنا» الحقيقي لا يمكن أن تضيع وتفنى كما تتصورون. «أنت» بكلّ شخصيتك وحقيقتك تقع في اختيار وقبضة ملائكة الرَّحمٰن.

إنَّ غرض المشككين من الضياع والفناء هو أنَّ كل ذرَّة من أبداننا تسقط في مكان ما ولا يبقى منها أثر، فكيف يمكن إحياء أبداننا وأجسادنا مرة أُخرى؟!

هذه الشبهة التي ترتبط بضياع وتفرق أجزاء البدن وردت في آيات أُخرى من القرآن وأجيب عنها جواباً آخر وهو أنَّ هذا «الضياع» ضياع حسب رأيكم لأنَّه شاق بل ومستحيل على البشر أن يجمع هذه الذرَّات، ولكن الله بعلمه وقدرته اللامتناهية يستطيع جمعها ولا إشكال في ذلك.

---

(١) سورة السجدة: الآية ١١٠.

إنَّ حديث المنكرين يرتبط مباشرة بأجزاء البدن وأنَّها كيف وأين يمكن جمعها؟ ولكن الجواب هنا جاء بصورة ثانية لأنَّ الكلام ليس في فناء أجزاء البدن وضياعها، بل الإشكال يكمن في أنَّه بضياع وافتقاد أجزاء البدن نضيع ونفنى «نحن» أيضاً ومن ثمَّ فلا بقاء «نحن» و«أنا». وبعبارة أُخرى فإنَّ شبهة المنكرين هي أنَّ بتفرّق أجزاء البدن تفنى وتنعدم شخصيتنا الحقيقية. وهنا يجيب القرآن بأنَّه خلافاً لظنّكم وتصوّركم، لا يمكن أن تنعدم شخصيتكم الحقيقية حتى نحتاج إلى إيجادها وتكوّنها، إنَّها تقع منذ البدء في اختيار الملائكة.

وهذه الآية أيضاً تبين بصراحة كاملة بقاء الشخصية الحقيقية للإنسان بعد الموت بالرغم من فناء أعضاء البدن (بقاء الروح).

٣ ـ ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

تبيّن هذه الآية التشابه بين النوم والموت، وهكذا التشابه بين اليقظة والبعث الأخروي. النوم موت ضعيف وصغير والموت نوم شديد وكبير، وفي المرحلتين تنتقل الروح ونفس الإنسان من نشأة إلى أُخرى، والتفاوت في أنَّه لا يشعر الإنسان غالباً عند النوم، وعندما يستيقظ لا يعرف أنَّه راجع من السفر. خلافاً لوضع الموت، إذ يظهر له فيه كل شيء.

من مجموع هذه الآيات تعرف تماماً أنَّ حقيقة الموت في نظر القرآن لا تعني الانعدام والفناء، بل هو انتقال من نشأة إلى أُخرى.

ويتوضح لنا أيضاً حقيقة النوم لدى القرآن. علماً أنَّ النوم ولو كان من الناحية الجسمية والظاهرية تعطيل وجمود للقوى الطبيعية، ولكنَّه من الناحية الروحية والنفسية يعتبر نوعاً من الخروج (عن البدن الظاهري) ورجوعاً إلى الباطن والملكوت. النوم شأنه شأن الموت، يعتبر في نظر العلم من

---

(١) سورة الزمر: الآية ٤٢.

المجهولات. والعلم لا يعرف في هذا المضمار سوى بعض الأُمور الجسمية التي لا تخرج من حيِّز البدن.

ما بعد الموت:

هل يدخل الإنسان عالم القيامة بعد الموت مباشرة وينتهي أمره؟ أم إنَّه يمرّ بعالم خاص في فترة ما بين الموت والقيامة، وعندما تقوم القيامة الكبرى يدخل عالم القيامة؟ (ونعلم بالطبع أنَّ الله وحده يعلم متى تقوم القيامة، وحتى الأنبياء أظهروا عدم الاطلاع في هذا المجال).

نستفيد ممَّا ورد في هذا الباب من نصوص القرآن الكريم والأخبار والروايات المتواترة التي لا تقبل الإنكار من الرسول الأكرم والأئمَّة الأطهار عليهم السلام إنَّه لا يبلغ أحد عالم القيامة ولا يرد مباشرة بعدالموت لأنَّ القيامة الكبرى تقارن سلسلة من التحولات والثورات والانقلابات الكلية في جميع الموجودات والمخلوقات الأرضية والسماوية التي نعلمها من الجبال والبحار والقمر والشمس والنُّجوم والمجرَّات السَّماوية. وبالإيجاز فإنَّه لا يبقى شيء في مكانه يوم تقوم الساعة. بالإضافة إلى ذلك فيوم القيامة يجتمع الأولون والآخرون ونحن نرى أنَّ نظام العالم لا يزال باقياً وربَّما بقي ملايين السنين وربَّما يأتي ملايين من البشر بعد اليوم.

وبناءً على نظر القرآن ـ أيضاً ـ ووفقاً لما نستفيده من الآيات السابقة وآيات أُخرى، لا يمكن أن يدخل أحد عالم الصمت وعدم الإحساس في الفترة ما بين الموت والقيامة الكبرى، أي إنَّه لا يمكن أن يدخل أحد بعد الموت عالم الغشوة وفقدان الذاكرة ولا يشعر شيئاً، لا يحسّ باللذة ولا الألم ولا يكون له سرور ولا حزن. بل يدخل الإنسان مرحلة جديدة من الحياة، مباشرة بعد الموت، ويشعر بكلّ شيء. يستلذ ببعض الأشياء ويتألم من أشياء أُخرى، وبالطبع فإنَّ لذَّته وعذابه يرتبطان بأفكاره وأخلاقه وأعماله في الحياة الدُّنيا. تستمر هذه المرحلة إلى قيام القيامة الكبرى ويومئذٍ يتغير كل شيء نتيجة سلسلة من الانقلابات والتحولات التي لا مثيل لها في لحظة واحدة وتشمل العالم كله

من أبعد الكواكب إلى أرضنا وما فيها. وعندئذٍ تنتهي هذه المرحلة أو هذا العالم الذي يعتبر حدّاً فاصلاً بين الدُّنيا والقيامة.

إذن ـ في نظر القرآن الكريم ـ يتكون العالم بعد الموت من مرحلتين أو بتعبير أصح يمرُّ الإنسان بعد الموت في عالمين: عالم ينتهي مثل عالم الدُّنيا ويدعى عالم البرزخ، وعالم آخر هو القيامة الكبرى التي ليس لها زوال ولا انتهاء، وإليك بحث موجز حول عالم البرزخ وبحث آخر حول عالم القيامة.

عالم البرزخ:

البرزخ (في اللغة) هو الحاجز والحائل بين شيئين. القرآن الكريم يعبر عن الحياة بعد الموت إلى يوم القيامة بالبرزخ، يقول في سورة المؤمنين الآية (١٠٠): ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

هذه هي الآية الوحيدة التي تعبر عن الفترة ما بين الموت والقيامة بالبرزخ. من هنا اقتبس علماء الإسلام هذه الكلمة وعبّروا عن العالم ما بعد الدُّنيا وقبل القيامة «بعالم البرزخ».

اكتفت هذه الآية بتأييد استمرار الحياة بعد الموت وذلك بذكر أولئك الذين أظهروا الندامة بعد الموت وطلبوا إرجاعهم إلى الدُّنيا فأجيبوا بالنفي.

هذه الآية تصرّح بوضوح أنَّ للإنسان بعد الموت نوعاً من الحياة إذ يتمنَّى ويطلب الرجوع ولكن يُرفض طلبه.

الآيات التي تدلُّ على وجود نوع من الحياة للإنسان في الفترة ما بين الموت والقيامة كثيرة وفي تلك الحالة يشعر شعوراً قوياً فيتكلم ويخاطب الغير ويحس بالألم والعذاب والفرح والحزن، وبإيجاز له نوع من الحياة التي تحتوي على السعادة والشقاء، ومجموع هذه الآيات خمسة عشر آية تقريباً وردت في القرآن لتذكر بنحو من الأنحاء موضوعاً حيوياً وتبين أنَّ للإنسان حياة كاملة في الفترة ما بين الموت والقيامة. هذه الآيات على أقسام عديدة:

١ ـ الآيات التي تدلُّ على سلسلة من المحادثات بين الأفراد الصالحين والمحسنين أو المفسدين المذنبين مع ملائكة الرَّحمٰن، وتقع هذه المحادثات بعد الموت مباشرة. أمثال هذه الآيات كثيرة، منها الآية (٩٧) من سورة النساء والآية (١١٠) من سورة السجدة ذكرناهما سابقاً والآية (١٠٠) من سورة المؤمنون.

٢ ـ بالإضافة إلى الآيات المذكورة، هناك آيات تصرح بأنَّ الملائكة يبشرون المؤمنين الصالحين بالتنعم بالنعم الإلٰهيَّة بعد إجراء بعض المحادثات معهم، دون أن يجعلوهم في انتظار القيامة الكبرى، هاتان الآيتان تدلاَّن على ذلك:

أ ـ ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[(١)].

ب ـ ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾[(٢)].

في الآيات التي تسبق هذه الآية (الآية ب) تحكي قصة محاورة هذا المؤمن مع قومه، وإنَّه يدعو الناس باتباع الرسل في مدينة «أنطاكية» الذين يطلبون من الناس عبادة الله بإخلاص وترك عبادة غير الله ثم يظهر إيمانه واعتقاده ويرجو منهم أن يسمعوا حديثه ويسيروا في طريقه.

يقول في هذه الآيات: ولكن الناس لم يسمعوا كلامه حتى ارتحل إلى العالم الآخر. وفي ذلك العالم عندما رأى مغفرة الله وكرامته له تمنى أن يعرف قومه في الدُّنيا عن حالته السعيدة في هذا العالم[(٣)]. ولا شك أنَّ كل هذه الأوضاع قبل حلول القيامة الكبرى، لأنَّ في يوم القيامة يجتمع الأولون والآخرون ولا يبقى أحد على وجه الأرض.

---

(١) سورة النحل: الآية ٣٢.
(٢) سورة يٰس: الآية ٢٦، ٢٧.
(٣) سورة يٰس: الآية ٢٠ ـ ٢٧.

لا بدَّ من ذكر هذه النقطة أيضاً وهي أنَّ ما تهيّأ وأعدَّ لأهل السعادة بعد الموت ليست جنَّة واحدة بل أنواع من الجنَّات، وتختلف كل جنَّة عن الأُخرى في الآخرة حسب درجات القرب من الله، وإضافة إلى ذلك فإنَّ بعض هذه الجنَّات ترتبط بعالم البرزخ لا القيامة كما ورد في أحاديث أهل البيت عليهم السلام. بناءً على ذلك يجب أن لا يشتبه في كلمة الجنَّة الواردة في الآيتين السابقتين فإنَّها لا ترتبط بالقيامة.

٣ ـ هناك طائفة أُخرى من الآيات لا تحكي عن محادثة الملائكة والبشر بل إنَّها تذكر مباشرة حياة المؤمنين السعداء أو المذنبين الأشقياء وتنعّم الفرقة الأولى وعذاب الفرقة الثانية في الفترة ما بين الموت والقيامة. هاتان الآيتان تدلاًن على ذلك:

أ ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[1].

ب ـ ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾[2].

تذكر هذه الآية الكريمة (الآية ب) نوعين من العذاب لآل فرعون أحدهما قبل القيامة عبر عنه بسوء العذاب وفيه يعرضون على النار مرتين يومياً دون دخولهم فيها، والعذاب الثاني لما بعد القيامة وعبر عنه بأشد العذاب وفيه يأتي أمر الله بإدخالهم النار. بالنسبة إلى العذاب الأوّل ذكرت كلمتي الصباح والمساء «غدواً وعشياً» خلافاً للعذاب الثاني (إذ لم يذكر فيه أي زمان).

وطبقاً لتفسير وتوضيح أمير المؤمنين علي عليه السلام فإنَّ العذاب الأوّل يرتبط بعالم البرزخ، وفي عالم البرزخ يوجد صباح ومساء وأسبوع وشهر وعام تبعاً لعالم الدُّنيا، خلافاً للعذاب الثاني الذي يرتبط بعالم القيامة فلا يوجد (زمان خاص) في ذلك العالم من صباح ومساء وأسبوع وشهر وغير ذلك.

---

(١) سورة آل عمران: الآيتان ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) سورة المؤمن: الآيتان ٤٥ ـ ٤٦.

وردت أخبار وأحاديث كثيرة من الرسول الأعظم ﷺ وأمير المؤمنين والأئمَّة الأطهار ﷺ تؤكِّد عالم البرزخ وحياة أهل الإيمان وأهل العصيان في هذه المرحلة.

في غزوة بدر، بعد غلبة المسلمين وقتل عدد كبير من أمراء قريش المتكبرين وإلقاء جثثهم في بئر قريبة من بدر، أدخل الرسول الأعظم ﷺ رأسه في البئر وناداهم رجلاً رجلاً: «هل وجدتم ما وعد ربّكم حقاً فإنِّي قد وجدت ما وعدني ربِّي حقّاً بئس القوم كنتم لنبيكم...» فقالوا: يا رسول الله أتنادي قوماً قد ماتوا فقال: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنَّهم لا يستطيعون أن يجيبوني».

نستفيد من هذا الحديث وأمثاله أنَّ الموت ولو كان يفرق بين الجسم والروح إلاَّ أنَّ الروح لا تقطع كل روابطها مع البدن الذي عاش واتحدّ معها سنين عديدة.

الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء بعد أن صلَّى الصبح جماعة مع أصحابه، خطب فيهم خطبة موجزة وأشار فيها أنَّ الموت لم يكن سوى جسر يعبرونه من شاطى الألم والعذاب إلى شاطىء السعادة والكرامة والجنَّات الواسعة.

في الحديث: «الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا» والغرض منه أنَّ مستوى الحياة بعد الموت أكمل وأعلى من مستوى الحياة قبل الموت. كما أنَّ الإنسان في حالة النوم يتمتع بدرجة ضعيفة من الشعور والإحساس، وكأنَّه نصف ميت أو نصف حي وعند الاستيقاظ تكتمل حياته، هكذا حالة حياة الإنسان في الدُّنيا بالنسبة إلى حياته في البرزخ، ففي الدُّنيا يتمتع بدرجة أضعف من الحياة وتكتمل حياته عند انتقاله إلى عالم البرزخ.

لا بدَّ هنا من ذكر نقطتين:

أ ـ بناءً لما وصلنا من أخبار وأحاديث أئمَّة الدِّين، فإنَّ في عالم البرزخ يسأل الإنسان ويحقق معه فقط في الأُمور التي يجب أن يؤمن ويعتقد بها، ويؤجل التحقيق في سائر الأُمور إلى يوم القيامة.

ب ـ الأعمال الخيرية التي يقوم بها الورثة ويهدون ثوابها وأجرها إلى

أمواتهم، تجلب لهم (للأموات) الخير والسعادة والرفاهية. إنَّ مطلق الصدقات، أعم من الصدقات الجارية[١] أو الصدقات غير الجارية[٢] إذا تمَّت وأنجزت بنيَّة أن يكون ثوابها وأجرها للأب أو الأُم أو الصديق أو المعلم أو أي إنسان متوفي، فإنَّها تحسب كهدايا للأموات وتجلب لهم السرور والفرح، وهكذا الدُّعاء أو طلب المغفرة أو الحج والطواف والزيارة بالنيابة عنهم.

يحتمل وجود بعض الأولاد الذين أساؤوا إلى والديهم ـ لا سمح الله ـ أثناء حياة الوالدين، ولكن ربَّما عملوا أعمالاً تجلب رضاهم بعد الوفاة وهكذا يمكن العكس.

القيامة الكبرى:

المرحلة الثانية للحياة الأبديَّة هي القيامة الكبرى. القيامة الكبرى خلافاً لعالم البرزخ الذي يرتبط بالفرد وكلّ فرد يدخل عالم البرزخ مباشرة (بعد الوفاة) فإنَّها ترتبط بالجماعة أي بجميع أفراد العالم، إنَّها حادثة تحوي جميع الأشياء وجميع البشر. العالم كله يدخل مرحلة جديدة وحياة جديدة ونظاماً جديداً.

القرآن الكريم الذي يخبرنا عن حادثة القيامة الكبرى يقارن ظهور هذه الحادثة الكبيرة مع انطفاء النُّجوم[٣] وتكوير الشمس[٤] وجفاف البحار[٥] وانبساط الجبال[٦] وظهور الزلازل[٧] والصيحة الكبرى والتحولات والثورات العظيمة التي لا مثيل لها. طبقاً لما نستفيد من القرآن فإنَّ العالم كله يسير نحو الدمار والانهدام وينعدم كل شيء ثم يبدأ بناء العالم من جديد وولادة أُخرى للعالم ويستمر هذا

---

(١) الصدقات الجارية أي تأسيس المؤسسات الخيرية التي تدوم وتستمر أرباحها وتجري منافعها على خلق الله.

(٢) الصدقات غير الجارية أي الأعمال التي تنقضي بسرعة.

(٣) ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ﴾ [سورة التكوير: الآية ٢].

(٤) ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [سورة التكوير: الآية ١].

(٥) ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾ [سورة التكوير: الآية ٦].

(٦) ﴿وَإِذَا ٱلۡجِبَالُ سُيِّرَتۡ﴾ [سورة التكوير: الآية ٣].

(٧) ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾ [سورة الزلزلة: الآية ١].

العالم بناءً على قوانين وأنظمة أُخرى غير الأنظمة والقوانين المعمول بها حالياً في العالم وتختلف عنها اختلافاً أساسياً، وتبقى هذه الأنظمة الجديدة إلى الأبد.

ذكرت القيامة في القرآن تحت أسماء وعناوين مختلفة، وكل اسم يشير إلى وضع خاص ونظام خاص يسيطر عليه، فمن جهة وقوع الأولين والآخرين في مستوى واحد وانعدام الترتيب الزمني تدعى (يوم الحشر) أو (يوم الجمع) أو (يوم التلاقي)، ومن جهة إظهار البواطن وما في الضمائر وانتشار الحقائق الغامضة تدعى (يوم تبلى السرائر) أو (يوم النشور).

ومن جهة خلودها وأبديتها تدعى (يوم الخلود) ومن جهة دخول بعض الناس في حالة الحسرة والندامة وإحساس الغبن لأنَّه لم يهيء نفسه لهذه المرحلة تدعى (يوم التغابن) ولأنَّها أهم الأخبار وأعظم الحوادث تدعى (النبأ العظيم).

العلاقة بين الحياة في هذا العالم والحياة في ذلك العالم:

الموضوع الأساسي والمهم جداً الذي تخبرنا عنه الكتب السّماوية هو العلاقة والترابط بين هاتين الحياتين، لا يوجد انفصال بين هاتين الحياتين. الإنسان يزرع بيديه بذور تلك الحياة في الحياة الدُّنيا ويتعين مصير تلك الحياة بواسطة الإنسان نفسه في هذه الحياة.

الإيمان الصحيح والعقيدة الصالحة والموافقة مع الواقع، الأخلاق الحسنة والخصال الإنسانيَّة البعيدة عن الحسد والمكر والخدعة والبغضاء والغش، وهكذا الأعمال الصالحة التي توجب تكامل الفرد والمجتمع، الخدمات المخلصة وغيرها تبني حياة سعيدة خالدة للإنسان. والعكس من ذلك فعدم الإيمان والعقائد الخاطئة والأخلاق القذرة السيِّئة، الكبر والغرور وحب الذات، أنواع الظلم والجور، الربا والرياء، التهم والأكاذيب، الخيانة والغيبة والنميمة والفتنة، الامتناع عن عبادة الله وغيرها توجب الحياة الشقية الأليمة للإنسان في الآخرة.

قال الرسول الأعظم ﷺ في تعبيره اللطيف: «الدُّنيا مزرعة الآخرة» فإذا زرعت بذرة طيبة أو سيئة تجني محصولها وثمرتها في الآخرة. وكما أنَّه محال لمن

يزرع الشعير أن يحصد القمح ومحال لمن يزرع الشوكة أن يجني الورد ولا يمكن أن يحصل زارع الحنظل على التمر وكذلك الإنسان بأفكاره القذرة وأخلاقه وعاداته الفاسدة وأعماله وأفعاله السيئة لا يمكن أن ينتفع في الآخرة بشيء.

تجسم وبقاء أعمال الإنسان ومكتسباته:

نستنبط من القرآن الكريم وأخبار قادة الدِّين أنّه ليس فقط الإنسان الذي يبقى إلى الأبد بل وحتى أعمال الإنسان وآثاره تسجّل وتحفظ بنحو من الأنحاء ولا تنعدم، والإنسان في النشأة الأُخرى يرى أعماله وآثاره السابقة «مصورة» و«مجسمة». فالأعمال والآثار الحسنة يراها مجسمة في صور جميلة وجذابة وتتمثل في صورة مركز للذة والابتهاج.

وأما آثار الإنسان السيئة فتتجسم في صورة كريهة موحشة مفزعة جداً وتتمثل في مركز للألم والعذاب والشقاء.

نكتفي هنا بذكر ثلاثة آيات من القرآن الكريم وحديثين من الرسول ﷺ، أما الآيات:

١ ـ ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾[(١)].

هذه الآية تصرح أنَّ الإنسان يرى كل أعماله الحسنة في صورة مطلوبة محبوبة ويرى أعماله السيئة مصورة في صور يشمئز ويتنفّر منها ويودّ لو يهرب منها أو يبعدوه عنها، ولكن لا مفرّ ولا مجال للفصل بينه وبين أعماله.

٢ ـ ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا﴾[(٢)]. وهذه الآية تشابه سابقتها في المعنى.

٣ ـ ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[(٣)].

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٠.
(٢) سورة الكهف: الآية ٤٩.
(٣) سورة الزلزال: الآيات ٦ ـ ٨.

الإنسان أبدي البقاء، أعماله وآثاره باقية مسجلة خالدة والإنسان في العالم الآخر يعيش بأخلاقه ومكتسباته في هذه الدُّنيا.

هذه الأعمال ثروات حسنة أو سيِّئة وأصحاب مخلصون لطفاء أو قبيحون أشقياء يصاحبون الإنسان دائماً في ذلك العالم الأبدي.

وأمَّا الحديث[١]: أقبل على رسول الله ﷺ نفر من المسلمين جاؤوا من مكان بعيد وطلبوا منه أن يعظهم. فحدَّثهم الرسول بحديث مكوّن من فقرات وقد قال في إحدى الفقرات ما معناه: اختاروا لأنفسكم أصحاباً وأصدقاء للعالم الآخر، فإنَّ الأصحاب الأحياء لكل فرد في الآخرة هم أعماله وأفعاله التي تتجسَّم هناك[٢].

الإنسان المعتقد بالحياة الأبديَّة، يهتم بدقة تامة بأفكاره وأخلاقه وعاداته وأعماله وأفعاله ولا ينظر إلى هذه الأُمور نظرة ارتجالية خاطفة لأنَّ هذه الأعمال مقدمات يرسلها الإنسان إلى العالم الآخر وأنَّه يجب أن يعيش بهذه الثروة في تلك النشأة.

وجوه الاشتراك والاختلاف بين الحياة الدُّنيا والحياة الآخرة:

الوجوه المشتركة للحياة الدُّنيا والحياة الآخرة هي:

١ ـ كلتا الحياتين حقيقة واقعية.

٢ ـ الإنسان عالم بنفسه وبما يتعلق به في الحياتين.

٣ ـ في كل واحدة منهما: لذة وعذاب، وسرور وحزن، سعادة وشقاء.

٤ ـ الغرائز الإنسانيَّة أعم من الغرائز الحيوانية أو الغرائز التي تخص الإنسان، تسود في الحياتين كلتيهما.

---

(١) لقد نسي الأستاذ الشهيد أن يذكر الحديث الثاني ولم يأت إلاَّ بحديث واحد، ولم تمهله يد الغدر والخيانة أن يراجع هذا الكتاب فيصححه ويضيف إليه. (المترجم).

(٢) لم أعثر على نص الحديث فترجمته من الفارسية. (المترجم).

٥ ـ الإنسان يعيش في كلتيهما ببدنِهِ وكامل أعضائه وجوارحه.

٦ ـ يوجد الفضاء والأجرام في الحياتين.

وأما الاختلافات والامتيازات الأساسية بينهما:

١ ـ هنا يوجد التناسل والتوالد والطفولة والشباب والشيخوخة، ثم الموت، ولا يوجد هناك.

٢ ـ في الدُّنيا لا بدَّ من العمل والزرع وإيجاد الأرضية المناسبة، وهناك مركز حصد البذور المزروعة والانتفاع من الأرضيات المناسبة في الدُّنيا.

٣ ـ هنا مكان العمل وهناك مكان الحساب وأخذ النتيجة.

٤ ـ يمكن للإنسان في الدُّنيا أن يغيِّر مصيره بنفسه بتغيير مسير حركته وأسلوب عمله، ولا يمكن ذلك في الآخرة.

٥ ـ الحياة هنا تختلف بالموت، فكل حياة تتحد مع المادة الفاقدة للحياة، وإضافة إلى ذلك فالحي يخرج من الميت والميت من الحي كما أنَّ المادة الفاقدة للحياة تتبدل في أوضاع وأحوال خاصة إلى موجود حي والكائن الحي إلى الميت، ولكن هناك تسود الحياة المحضة. الأجسام والمواد كلها أحياء في ذلك العالم. الأرض والسَّماء والحديقة وفواكهها أحياء مثل أعمال الإنسان وآثاره المجسمة، النار أيضاً لها إحساس وشعور.

٦ ـ هنا تسود الأسباب والعلل والشروط الزمنية الخاصة، ـ وتوجد الحركة والتكامل، وهناك لا ظهور إلاَّ للإرادة الإلٰهيَّة والملكوت الإلٰهي.

٧ ـ العلم والإحساس والبصر والسمع وكل مدركات الإنسان تكون أقوى في الحياة الأُخرى وبعبارة أُخرى: ترتفع الحجب والأغطية في تلك الحياة عن عين الإنسان، والإنسان يدرك الحقائق برؤية بعيدة المدى، كما يقول القرآن: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1].

---

(١) سورة ق: الآية ٢٢.

٨ ـ تتميز الحياة في الدُّنيا بالتعب والسأم والملل وتشبه حالة الإنسان حالة من فقد شيئاً، ويبحث عن ضالّته وكلّما رأى شيئاً ظن أنَّه قد وجدها فتطيب به نفسه، وبعد فترة يحس أنَّه لم يجدها فيتعب ويمل ويفتش عن شي آخر، لذا فإنَّ الإنسان في الدُّنيا يطلب دائماً شيئاً ليس عنده ويسأم ممَّا عنده. أما في الآخرة بحكم أنَّه كان مرتبطاً بما في أعماق فطرته وشعوره الشخصي وقد وصل إلى مفقوده الحقيقي أعني الحياة الأبدية الخالدة بجوار ربّ العالمين فإنَّه لا يحس أبداً بالتعب، والملل والاضطراب، والقرآن الكريم يشير إلى هذه النقطة بقوله: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾[1] أي إنَّه ـ خلافاً للدُّنيا ـ هناك لا يطلبون التحول ولا وضعاً جديداً. لذلك فإنَّ أهل الجنَّة لا يشعرون بالسأم والملل مع أنَّهم يعيشون إلى الأبد في الجنَّة، بالإضافة إلى أنَّهم يحصلون هناك على ما يشتهون، فلا يؤذيهم ـ بالتالي ـ أمنية ما ليس عندهم.

استدلالات القرآن:

بالنظر إلى أنَّ إيماننا واعتقادنا بالقيامة ينبع من القرآن وأقوال الأنبياء فلا داعي لذكر الأدلة والبراهين أو الشواهد والقرائن العلمية حول موضوع القيامة. ولكن بما أنَّ القرآن الكريم ذكر سلسلة من الأدلة ـ لتقريب الموضوع إلى الأذهان على الأقل ـ وأراد أن يقرب أفكارنا إلى مسألة القيامة عن طريق الاستدلال بصورة مباشرة، فإنَّنا نذكر بإيجاز هذه الاستدلالات.

استدلالات القرآن عبارة عن سلسلة ردود وأجوبة عن أسئلة منكري القيامة:

١ ـ بعض هذه الأجوبة جاءت لتوضيح أنَّه ليس هناك أي مانع في سبيل تحقق القيامة، وإنَّها في الحقيقة جواب لأولئك الذين يتصورون القيامة أمراً محالاً.

٢ ـ آيات أُخرى وضحت الأمر توضيحاً أكثر وتقول إنَّ في هذه الحياة

---

(١) سورة الكهف: الآية ١٠٨.

توجد أشياء شبيهة بما في القيامة، وبرؤية هذه الأشياء لا يبقى مكان للإنكار والاستبعاد.

٣ ـ بعض الآيات ذهبت أبعد من ذلك فأعلنت أنَّ وجود القيامة أمر ضروري لا بدَّ منه وأنَّها نتيجة قطعية لفلسفة خلقة العالم.

بناءً على ذلك فمجموع الآيات التي استدلَّت على وجود القيامة ينقسم إلى ثلاث مجموعات نذكرها بالترتيب:

١ ـ الآية ٧٨ من سورة يٰس تقول: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾.

هذه الآية ردّ على أحد الكفار الذي أخذ بيده عظمة مهلهلةً ثم حطمها بيده فأصبحت ذرَّات ناعمة جداً ثم فرقها في الهواء وقال من يستطيع إحياء هذه الذرَّات المتفرقة، القرآن يجيبه: ﴿يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

الإنسان أحياناً، بالقياس إلى مقدرته الشخصية، يقسم الأُمور إلى ممكن وغير ممكن. إذا رأى شيئاً ما وراء قدرته وتصوره الشخصي يظن أنَّ ذلك الشيء غير ممكن في ذاته. القرآن يقول إنَّ هذا الأمر بالقياس إلى مقدرة البشر غير ممكن طبعاً، ولكنَّه بالقياس إلى القدرة التي خلقت الحياة في الجسم الميت لأوَّل مرة، كيف يكون؟ إنَّه أمرٌ ممكن وقابل للإنجاز بالقياس إلى تلك القدرة.

وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم، تبحث فيها جميعاً عن القيامة بالاستناد إلى المقدرة الإلٰهيَّة. مفهوم جميع هذه الآيات أنَّ مشيئة الله العادل الحكيم تقتضي وجود القيامة وليس هناك أي مانع في طريق هذه المشيئة الإلٰهيَّة. فكما أنَّ معجزة الحياة والخلقة صدرت عن هذه المشيئة فخلق العالم وخلق الإنسان وإنَّ هذه المشيئة تحيي الإنسان مرَّة أُخرى يوم القيامة.

٢ ـ المجموعة الثانية عبارة عن آيات تأتي بأمثلة. هذه المجموعة تنقسم إلى قسمين:

أ ـ آيات تشرح قضية خاصة في الماضي عن ميت أصبح حياً من جديد مثل الآيات التي جاءت في قضية إبراهيم عليه السلام إذ قال لله: ﴿...رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾[1].

ب ـ الآيات التي لا تستند إلى أُمور خارقة غير عادية كما في قصة إبراهيم بل تستند إلى النظام الموجود المشهود إذ تموت النباتات والأرض في فصل الخريف والشتاء ثم تحيا في الربيع. وكما أنَّكم تشاهدون كثيراً أنَّ الأرض تموت بعد أنْ كانت حية خصبة، وبعد تغيير الفصل وتغيير الأحوال والشروط تحيا الأرض والأشجار والنباتات مرة أُخرى وهكذا العالم سوف يذهب نحو الفناء والموت، تتلاشى الشمس والنُّجوم وتنتشر الكواكب ويموت العالم كله إلاَّ أنَّ هذا الموت لم يكن دائمياً، فإنَّ الكائنات والموجودات تحيا من جديد في وضع آخر وكيفية أُخرى للحياة (والآيات في هذا المعنى كثيرة).

لتوضيح ذلك: نحن البشر نعيش الآن على أرض تطوي دورة من الحياة والموت خلال ٣٦٥ يوماً وبما أنَّ عمرنا يدوم إلى خمسين أو ستين أو مئة سنة أحياناً أو أكثر فإنَّنا نشاهد هذا النظام ـ نظام الموت والحياة ـ عشرات المرَّات ولذلك فلا نتعجب من موت الأرض وإعادة حياتها مرَّة أُخرى. وإذا فرضنا أنَّ عمرنا نحن البشر لا يتجاوز بضعة أشهر كما في بعض الحشرات، وفرضنا أنَّنا لا نتقن القراءة والكتابة حتى نعلم بتاريخ الأرض وحركتها السنوية، في تلك الصورة لعدم مشاهدتنا موت الأرض وإعادة حياتها فإنَّنا لا نقبل أبداً أنَّ الأرض الميتة تحيا مرَّة أُخرى، ولا شك أنَّه بالنسبة إلى الذبابة التي تخلق في الربيع وتموت في الخريف أو الشتاء (من تلك السنة) فإنَّ تجديد حياة حديقة ما أمر غير قابل للتصور لها.

هل يمكن لدودة تعيش في شجرة أو لذبابة ما تعيش في جنينة ولا تعلم لها عالماً غير تلك الشجرة أو تلك الجنينة أن تتصور أنَّ هذه الشجرة وهذه

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

الجنينة تابعة لنظام أعظم يدعى (المزرعة) وأنَّ مصيرها مرتبط بمصير المزرعة، وأنَّ المزرعة بدورها تابعة لنظام آخر يدعى (المدينة) والمدينة تتبع نظاماً آخر باسم (المحافظة) والمحافظة تتبع نظام (الدولة) والدولة تتبع النظام الكلي للأرض والأرض تتبع النظام الشمسي..؟.

نحن لا نعلم، ربَّما كانت منظومتنا الشمسية وجميع النُّجوم والمجرَّات وكل ما نسميه نظام الطبيعة، تكون تابعة لنظام أكمل وربَّما كانت ملايين السنين التي نعلمها عن مسير الطبيعة عبارة عن جزء من فصل واحد أو بمنزلة يوم واحد من فصل واحد ومن حركة أكمل وهذا الفصل الذي هو فصل الحياة يتبدل بفصلٍ آخر ينعدم ويموت وثم ذلك النظام الأكمل الذي تعتبر منظومتنا الشمسية والنُّجوم والمجرَّات جزءاً منه يبدأ الحياة بشكل آخر.

أخبرنا الأنبياء من قبل الله عن دمار وانطفاء العالم بأسره وثم حشر الأموات وحياة جديدة في ظل نظام جديد ونحن إذ نعتقد بصدق أقوالهم بأدلة متعددة، فإنَّنا نعترف ونؤمن بكل ما قالوه ومن ضمنه إعادة الحياة العامة للعالم بعد مرحلة من الانطفاء.

القرآن يضرب مثلاً عن نظام الموت والحياة على وجه الأرض لكي نعتقد بها نموذجاً صغيراً عن حياة أكبر وأعم، ولا نستبعد أمر القيامة ولا نخرجها من مجموعة أنظمة الخِلْقة وسُننها.

يقول القرآن الكريم بأنَّ القيامة إعادة للحياة، وإعادة الحياة شيء نرى مثالاً صغيراً عنه على الأرض. في الحديث، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور» أي إنَّ الربيع مثال ونموذج من القيامة.

الآيات التي تستند على النظام الموجود للموت والحياة كثيرة منها: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[1].

﴿...وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ

(١) سورة فاطر: الآية ٩.

زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٧﴾[1].

هناك آيات كثيرة أُخرى مثل هاتين تثبت أنَّ القيامة لا تخرج من نظام الموت والحياة في عالم الوجود ونرى مثالاً صغيراً منه في الأرض وقد اكتفينا بهاتين الآيتين.

يكمن اختلاف هذه المجموعة من الآيات مع المجموعة الأولى في أنَّها لا تكتفي بالاستناد على قدرة الله بل تأتي بأمثلة مشابهة تتجلى فيها قدرة الله في العالم المحسوس على الصورة نفسها.

ج ـ المجموعة الثالثة آيات تعرّف القيامة على أنَّها أمر ضروري لا بدَّ منه ويستلزم عدمها أمراً محالاً في ذات الله.

ورد هذا الموضوع عن طريقين: أحدهما عن طريق العدل الإلٰهي وإنَّ الله منح لكل مخلوق ما يستحقه ويناسبه، والآخر عن طريق الحكمة الإلٰهيَّة وإنَّ الذات الإلٰهية خلقت الخلق لهدف وغاية ما، تقتضي حكمة الله أن يسوق الموجودات إلى كمال لياقتهم وغاية إمكانهم.

يعترف القرآن الكريم بأنَّ عدم وجود القيامة والحياة الأبدية والسعادة الدائمة والأجر والجزاء الأخروي ظلم والظلم قبيح على الله، ويعترف أيضاً أنَّه لولا الحياة الأبدية والاستقرار الدائم لكانت الخلقة عبثاً وعديمة الفائدة، والله منزَّهٌ عن العبث.

الآيات التي تستند على العدل الإلٰهي أو الحكمة الإلٰهيَّة لتبين أنَّ الرجوع إلى الله وأنَّ الحياة الخالدة أمر ضروري لا بدَّ منه، كثيرة. نأتي هنا بموردين في سورتين من القرآن، وقد استند في الآيتين على العدل الإلٰهي وعلى الحكمة الإلٰهيَّة أيضاً:

١ ـ يقول في سورة (ص) بعد ذكر هذا الموضوع إنَّ الذين انحرفوا عن الله ونسوا يوم الحساب لهم عذاب شديد يقول في الآيتين ٢٧، ٢٨ من هذه

---

(١) سورة الحج: الآية ٥.

السورة حول يوم القيامة: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾.

نلاحظ في الآية الأولى من هاتين الآيتين أنَّها استندت على أنَّ الله حكيم وعلى حكمة الخلقة وفي الآية الثانية استندت على العدل الإلٰهي وعدالة الخِلقة.

٢ ـ الآيتان ٢١، ٢٢ من سورة الجاثية تقولان: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

أشارت الآية الأولى إلى أصل العدالة والآية الثانية إلى أصل الحكمة، وذكر العدل الإلٰهي مرَّة أُخرى في ذيل الآية الثانية بعنوان الغاية والهدف من قيام القيامة.

توضيح: لا بدَّ أن نوضح هنا حول هذين الأصلين وإنَّ العدل الإلٰهي والحكمة الإلٰهيَّة كيف يثبتان الحياة الخالدة؟ وكيف يمكن إذا فرضنا أنَّ الحياة الخالدة لا تأتي بعد هذه الحياة المحدودة ليأخذ الفرد النتيجة الذاتية لأعماله، فعند ذلك لا يمكن توجبه خلقة الإنسان والعالم من ناحية العدل الإلٰهي ومن ناحية الحكمة الإلٰهيَّة أيضاً.

ولنبدأ من العدل الإلٰهي:

العدل الإلٰهي:

العدالة في مفهومها الواسع عبارة عن إعطاء الحق لأصحابه الذين يستحقونه دون أي تبعيض وتفرقة بينهم. إذا لم يعط كل ذي حق حقه فهذا خلاف العدل وكذلك إذا أُعطي البعض حقهم دون البعض الآخر فهذا مخالف للعدالة أيضاً.

إذا أعطى المعلم طلابه أثناء الامتحان درجات أقل ممَّا يستحقونه فقد عمل خلافاً للعدالة وكذلك إذا منح البعض وفقاً لاستحقاقهم وأعطى البعض الآخر درجات أقل، فهذا عمل مخالف للعدالة أيضاً.

العدالة تلازم المساواة من ناحية، والمساواة تعني النظر إلى الجميع بعين المساواة وعدم التفرقة بينهم، لابدَّ لهذه المساواة من العدالة أي إعطاء كل ذي حق ما يستحقه: إن استحق كثيراً يُعطى الكثير وإن استحق قليلاً يُعطى القليل دون أي تفرقة وتبعيض. أما إذا فرضنا المساواة مساواة في (الإعطاء) أي أن يُعطى الجميع بقدر متساوٍ دون رعاية الاستحقاق ودرجة استحقاق كل فرد، هذه المساواة مخالفة للعدل وملازمة للظلم. كما أنَّ المساواة في المنع ظلم أيضاً، ويعني ذلك أن يحرم ويمنع الجميع ممَّا يستحقونه دون تبعيض.

بناءً عليه، فالعدل الإلٰهي يعني أنَّ كل موجود من موجودات العالم في درجة من الوجود ودرجة من قابلية الاستفاضة من الله، إنَّ الله لا يمنع فيوضاته وبركاته عن كل موجود بمقدار قابليته.

إذا افتقد أي موجود شيئاً فبدليل أنَّ مجموع الشروط التي يقع فيها ليس لها إمكانية وقابلية ملكية ذلك الشيء.

والآن نقول: إذا وجدت بعض الموجودات مع الإمكانات والتجهيزات ولكنَّها ابتعدت عن إفاضة ذلك الكمال اللائق، فإنَّه خلاف للعدل الإلٰهي بل تجري عليهم إفاضة الفيض بمقتضى العدالة وبتناسب الاستحقاقات. الإنسان بين سائر الموجودات، يعتبر مولوداً ذا استعداد ولياقة وإمكانات خاصة. أعمال الإنسان والدوافع التي تحركه للقيام بالعمل والانتاج لا تنحصر بما في الحيوانات، الحيوان يمتلك غرائز ترتبط بطبيعته وبحياته المادية فقط، أما الإنسان ـ وكما قلنا سابقاً ـ فلديه غرائز لا توافق الحسابات الموجودة في هذا العالم أي إنَّها في مستوى أعلى (من الغرائز المادية)، في مستوى الأبدية والخلود.

للإنسان دوافع عالية: خلقية، علمية، ذوقية، مذهبية وإلٰهية وينجز كثيراً من أعماله تحت تأثير هذه الدوافع، ويضحّي أحياناً بحياته الطبيعية والمادية والحيوانية في سبيل أهدافه الإنسانيَّة العالية.

الإنسان ـ بتعبير القرآن ـ يجعل نظام عمله على أساس الإيمان والعمل الصالح ويطلب في هذا النظام العملي الحياة الخالدة ورضا الله.

خالدة أفكار الإنسان العظيمة وخالدة أمنياته والغرائز التي تهديه إلى تلك الأفكار العظيمة.

كل هذه تحكي عن نوع من الاستعداد وقابلية البقاء. وبعبارة أُخرى تحكي عن تجرّد الروح الإنسانيَّة وعدم كونها مادية. كل هذه تجعل الإنسان في العالم بمثابة الجنين الذي يجهّز في رحم الأُم مع سلسلة من التجهيزات (من قبيل الجهاز التنفسي، حركة الدم، الجهاز العصبي، جهاز الباصرة والسامعة والجهاز التناسلي) التي تناسب مع الحياة الدُّنيا بعد الرحم، ولكنَّها لا تناسب مع عالم الرحم والحياة الموقتة لمدة تسعة أشهر في الرحم.

صحيح أنَّ الإنسان ينتفع في هذه الحياة الدُّنيا بنظام الإيمان والعمل الصالح ولكن هذه الانتفاعات تبعية. إنَّ نظام الإيمان والعمل الصالح. بمثابة بذر له قابلية الرشد والنمو في بيئة الحياة الخالدة السعيدة فقط. أي إنَّه يتخذ مفهوماً صحيحاً في الحياة الأبدية ولأجل حياة أبدية.

ليس فقط نظام الإيمان والعمل الصالح الذي يرتفع بالإنسان أعلى من الطبيعة وينثر بذوراً أعلى وأرفع من العلاقات المادية بل إنَّ النظام المضاد للإيمان والعمل الصالح ـ والذي يُدعى في تعبير القرآن بنظام الكفر والفسق ـ يخرج أعماله من حدود الحسابات الطبيعية والحيوانية وحدود الاحتياجات البدنية والروابط الطبيعية ويأخذ لنفسه جانباً روحياً وأبدياً ولكن بصورة منحرفة، ولهذا يستحق نوعاً من الحياة الأبدية التي توافقها ـ مع الأسف ـ الآلام والعذاب ويجعله جهنَّمياً (حسب تعبير الدِّين).

لا يستطيع الإنسان الذي لا يتحرك في مدار الإيمان والعمل الصالح أن يحصر نفسه في مدار الحيوان بل يهبط ـ حسب التعبير ـ إلى ما تحت الصفر وبتعبير القرآن (بل هم أضل) أي يصبح أضل وأرذل من الحيوان.

إذن لو كانت الحياة الأبدية غير موجودة، فيصبح مثل الإنسان الذي يتحرك في نظام الإيمان والعمل الصالح والإنسان الذي يتحرك في النظام المضاد للإيمان والعمل الصالح، مثل الطلاب الذين أدّى بعضهم وظائفه

على أحسن وجه، وقضى البعض الآخر أوقاته في اللعب واللّهو ويريد المعلم أن يحرم الجميع من الدرجات. هذه المحرومية ظلم ومخالفة لأصل العدالة.

نستطيع أن نوضح هذا الموضوع في بيان أبسط وأسهل وذلك إنَّ الله دعا الناس إلى الإيمان والعمل الصالح، والناس بالنسبة إلى قبول الدعوة على صنفين: صنف قبل هذه الدعوة وطبّق عليها عمله ونظامه الفكري والخلقي، وصنف آخر لم يقبلها وبدأ بالفساد والأعمال السيِّئة. ومن طرف آخر نرى أنَّ نظام هذا العالم لم يستند مئة في المئة على منح المؤمنين الأجر والفاسقين الجزاء، بل إنَّ بعض الأعمال الحسنة تنتهي مع انتهاء حياة الإنسان ولا يبقى مجال للأجر والمكافأة. إذن لا بدَّ من عالم آخر ليأخذ المؤمنون أجر حسناتهم كاملاً والمذنبون جزاء أعمالهم السيِّئة... وإلاَّ كان ذلك خلافاً للعدل الإلٰهي.

الحكمة الإلٰهيَّة:

أعمالنا نحن البشر على قسمين: الأعمال الباطلة والعبث والتي لا نتيجة لها أي إنَّها لا تؤثر أبداً في إيصالنا إلى الكمالات التي في استعدادنا وبعبارة أُخرى في انتقالنا إلى السعادة الحقيقية. والقسم الآخر الأعمال الصحيحة المعقولة التي تنتج نتائج حسنة مفيدة وتوصلنا إلى الكمال اللائق.

النوع الأول نسميها الأعمال الباطلة الجوفاء والنوع الثاني الأعمال الصحيحة المتقنة المحكمة.

إذن أعمالنا ـ نحن البشر ـ المتقنة عبارة عن العمل الذي ينقلنا إلى الكمال اللائق بنا فكيف يكون العمل المحكم المتقن لله؟ هل العمل المتقن لله أيضاً يعني ما يوصله إلى حد الكمال، والعمل العبث لله يعني العمل الذي لا يوصله نحو الكمال؟ لا. إنَّه غني غير محتاج. إنَّ ما يعمله فضل وجود وكرم وعطاء، إنَّه لا يعمل لدفع الحاجة عن نفسه أو للوصول إلى الكمال والسعادة.

العمل المحكم لله عبارة عن العمل الذي ينقل المخلوق إلى كماله اللائق وانتساب العمل العبث إلى الله يعني أن يخلق مخلوقاً دون أن يبلّغه الكمال الممكن واللائق لهُ. وبهذا يختلف مفهوم الحكمة بالنسبة إلى الله مع ما يصدق بالنسبة إلى الإنسان. الحكمة في الإنسان عبارة عن التعقل وخطو الخطوات في مسير الكمال الإنساني، والحكمة بالنسبة إلى الذات الإلٰهية عبارة عن توصيل المخلوقات إلى كمالها اللائق وبعبارة أُخرى الحكمة الإلٰهية عبارة عن خلقة الأشياء على أساس انتقالها نحو الغايات والكمالات اللائقة لها.

بما أنَّ الحكمة بالنسبة إلى الإنسان عبارة عن إنجاز عمل لوصول الإنسان نفسه إلى كمالاته، فلا يلزم أبداً أن تكون هناك علاقة حقيقية بين عمل الإنسان والنتيجة التي يريدها الإنسان من ذلك العمل أي لا ضرورة أن يرتبط العمل بطبيعته إلى تلك النتيجة وتعد تلك النتيجة كمال ذلك العمل. إنَّ من الضروري أن تحسب نتيجة العمل للإنسان منفعة وكمالاً. مثلاً يصنع الإنسان المصنوعات من التراب والخشب والصخر والمعدن والجلد والصوف والقطن وغير ذلك ويأخذ منها نتيجة متقنة، كأن يصنع كرسياً أو يبني بيتاً أو يصنع سيارة أو يخيط لباساً. لا يعد الكرسي للخشب والبيت للصخر والطابوق والجص والحديد، والسيارة لمجموعة الفلزات وغيرها كمالاً ولا تتحرك هذه المواد باتجاه هذه الصور والأشكال، ولكن النتيجة التي يأخذ منها الإنسان نحو الجلوس على الكرسي والسكنى في المنزل والحركة مع السيارة وليس اللباس يعتبر كمالاً للإنسان أو أمراً نافعاً على الأقل. إلاّ أنَّ بين عمل الله والنتيجة المترتبة عليه ترابطاً واقعياً وطبيعياً إنّه غاية ونتيجة كل عمل عبارة عن الكمال الواقعي للعمل نفسه. إنَّ الله يسوق مخلوقه الذي يعتبر من فعله وعمله نحو كمال المخلوق نفسه، كما نلاحظ كل حبة وبذرة تتحرك نحو غايتها وكمال نفسها.

الموضوع الذي يطرح نفسه الآن هو أنَّ العالم والطبيعة مساوية مع التغيير والتحول وعدم الثبات، يعني إنّنا إذا تصورنا أي مقصود أو غاية في الطبيعة فإنّها بدورها غير ثابتة وقابلة للتغيير. بعبارة أُخرى كل شي موقت

وقابل للانتهاء والزوال، وجميع مراحل الطبيعة منازل، ولها خاصية المنازل بين الطريق ولا يكون أحدها مقصداً نهائياً.

من هنا ظهرت فكرة البطلان والعبث في الحياة للبعض. يقولون إنَّ العالم حكمه حكم قافلة تتحرك وتغيّر المنازل ولا تصل إلى الغاية الحقيقية أبداً. كل غاية بدورها منزل لأنَّ الطبيعة تعبرها أيضاً وتضعها وراءها. بديهي أنَّ كل حركة وكل سفر لا يصبح له معنى ومفهوماً إلاَّ إذا كان في انتظارها مقصد واقعي أما إذا كانت جميع المقاصد عبارة عن المنازل وليس لها انتهاء فلا تكون هذه الحركة وهذا السفر غير العبث والبطلان. إذا كان خلف كل وجود وكل بناء يتبعه انهدام... فإنَّ ما يسود على نظام العالم ليس إلاَّ الحيرة وتكرار المكررات إذن يقوم الوجود على العبث.

الجواب الذي يعطيه القرآن هو نعم، إذا كانت الطبيعة والدُّنيا ولا غيرها وإذا كان كل توالد للموت وكل زراعة وخضرة ونضارة للتلاشي والإصفرار والجفاف وكل جديد ليصبح عتيقاً، كان هذا الإشكال مناسباً والشبهة موجودة، أما هذه الاعترافات بالنسبة إلى الوجود تنبع من رؤية ناقصة، تنشأ من فرض الوجود محدوداً في الدُّنيا والطبيعة المحصورة، إلاَّ أنَّ الوجود لا ينحدّ ولا ينحصر في الدُّنيا والطبيعة. الدُّنيا أوّل يوم (النشأة الأولى) واليوم الأوّل يتبعه يوم آخر. الدُّنيا ذهاب والآخرة وصول.

يقول علي عليه السلام: «الدُّنيا دار مجاز والآخرة دار قرار» الدُّنيا مقر العبور والآخرة دار الإقامة. الآخرة تعطي للدُّنيا مفهوماً ومعنى، لأنَّ المقصد والغاية هي التي تعطي للحركة والسعي معنى ومفهوماً.

لولا العالم الآخر الذي هو عالم الأبدية والخلود، لم يكن للعالم مقصد نهائي ليكون مقصداً حقاً وليس منزلة أو مرحلة، وكانت حركة العالم شيئاً من نوع الحيرة والدهشة وبتعبير القرآن لكانت الخلقة «عبثاً» و«باطلاً» و«لعباً».

ولكن جاء الأنبياء ليصحِّحوا هذا الخطأ الأساسي ويعلمونا حقيقة لو لم نعرفها لكان الوجود في نظرنا عبثاً ومن دون معنى وبعدئذٍ يتمركز تفكير خاطىء

في أذهاننا. وبتمركز هذه الفكرة الخاطئة وبعبارة أُخرى بالتفكر العبث نُخرج في صورة موجودات ليس لها معنى ولا هدف.

إنَّ أحد آثار الإيمان والاعتقاد بالآخرة هو إنقاذنا من العبث والتفكُّر الخاطىء ومنحنا وأفكارنا ووجودنا معنى ومفهوماً.



إحياء الفكر الديني

إحياء الفكر الديني

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ﴾[1].

موضوع الحديث هو إحياء الفكر الديني. قد يخطر بالبال أنَّ هذا مما لا معنى له. هل من واجبنا أو من حقنا أن نحيي الدين؟ القضية يجب أن تكون معكوسة، فعلى الدين أن يحيينا، ولا يمكننا أن نحيي الدين.

بل قد يعترض بعضهم قائلاً: إنَّ عنوان المقال نفْسه يتناقض مع الآية التي ذكرت تحته، والآية صريحة في أن الدين هو الذي يمنحكم الحياة، أي أن الدين هو الذي يحيي، وأنَّ من يتلقى الحياة هو هذا الإنسان. إذن ما معنى إحياء الفكر الديني؟.

ولكنني أبدأ بالقول بأن العنوان هو «**إحياء الفكر الديني**» وليس «**إحياء الدين**». وحتى لو فرضنا إننا قلنا «**إحياء الدين**» فإن ذلك لا يتنافى مع كون الدين يحيينا من جهة، وأن نقوم نحن بإحياء الدين من جهة أخرى، إذ لا تنافي بين المقولتين.

لقد سبق أن قلت بخصوص التقوى أنَّها في الوقت الذي تصون فيه الإنسان وتقيه، فإن على الإنسان في الوقت نفسه أن يصونها ويحافظ عليها، وليس هذا صعباً، لأنه ذو جانبين، فالتقوى تحافظ علينا من جانب، ونحنُ نحافظ عليها من جانب آخر.

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٢٤.

كذلك الأمر هنا. علينا أن نحيي الدين، في الوقت الذي هو يحيينا فيه، فمثل ما أن الماء سبب حياتنا الجسمية، فإن علينا في الوقت نفسه أن نحافظ على هذا الماء سالماً، نظيفاً، حياً وخالياً من كل تعفن أو شائبة وتلوث. إن علينا أن نؤدي واجبنا نحو الماء، كما في الماء خاصية إحيائنا بإرادة الله تبارك وتعالى.

ثم إن التعابير الدينية تشير إلى الجانبين، كالآية المذكورة التي تقول إن الدين محيي الناس، وكالأحاديث والأخبار التي تشير تصريحاً أو تلميحاً إلى أن علينا أن نحيي الدين. أن نحافظ على الدين حياً، وأن نتعهد بالقيام بهذا الواجب دائماً، وبالحيلولة دون موت الدين واندراس معالمه.

يشير الإمام علي عليه السلام فيما يعتقد أنَّها خطبته الأخيرة، التي يخاطب بها رفاقه والمخلصين له ويذكر أنَّهم كانوا يحافظون على الدين حياً. يقول «نوف البكالي»: صعد علي عليه السلام على صخرة كان جعدة بن هبيرة قد وضعها، وعليه مدرعة من صوف، وحمائل سيفه من ليف النخل، وكذلك نعلاه، فألقى تلك الخطبة الغرّاء العجيبة التي أجرت الدموع، ثم تذكر صحبه وخلاّنه، فقال: «**أي إخواني الذين ركبوا الطريق ومضوا على الحق، أين عمّار، وأين ابن التّيهان، وأين ذو الشهادتين ـ يقصد خزيمة بن ثابت ـ أوّهُ على إخواني الذين قرأوا القرآن فأحكموه، وتدبروا الفرض فأقوموه، أحيوا السُنّةَ وأماتوا البدعة**»[١].

يصف علي عليه السلام عماراً وابن التيهان وذا الشهادتين وأمثالهم بأنهم قد أحيوا سنة الرسول صلى الله عليه وآله، وسنة الرسول تعني الدين، الدين هو القرآن والسنة.

وفي نهج البلاغة كلام حول وجود الحجة ابن الحسن عجل الله فرجه، أتذكّر منه هذه العبارة: «**ويحيي ميت الكتاب والسنَّة**» أي أنَّه يحيي القرآن والسنة الميتين بين الناس، وهذا قول علي عليه السلام وليس قولي أنا: يأتي ويحيي.

والإمام الثامن عليه السلام[٢] يوصي أحد أتباعه قائلاً: «**رحم الله عبداً أحيا**

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ١٨٣.
(٢) وسائل الشيعة: ١٨ كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٨ح/ ٥٢.

أمرنا» فيسأله: كيف؟ فيقول له: «**اذكروا حقائق أقوالنا، ومحاسن كلامنا وسيرتنا واشرحوا ذلك، وهذا هو إحياء أمرنا**».

وعليه، فلا إشكال في أن نقوم بإحياء الدين، وليس بمستبعد أن تكون وظيفتنا إحياء الدين في الوقت الذي يقوم الدين بإحيائنا. هذا أولاً.

وثانيا: كما ذكرت، لم أقل في العنوان أحياء الدين، ولو كنت قد قلت لما أوجد قولي إشكالاً، ولكني لست بتلك الجرأة، لذلك قلت: «**إحياء الفكر الديني**» أي إحياء طراز تفكيرنا في الدين.

فالدين حيٌّ أبداً ولا يموت. أقصد إنَّ حقيقة الدين لا يعتورها الموت. إنَّ ما يمكن أن يموت في المجتمع، أو ينسخ، هو ذلك الذي يمكن أن يأتي شيء أفضل منه ليحل محله، فمثلاً كان علم الهيئة الذي وضعه (بطليموس) نظرية علمية ظلت حية في الدنيا مدة من الزمن، ثم ظهرت حقائق أخرى في علم الهيئة أزاحت نظرية بطليموس. كذلك ماتت نظرية (انباذقلس) في الطبائع الأربع أو العناصر الأربعة.

إن الحقائق والأصول الكلية التي ذكرها الدين لا يمكن أن تموت إطلاقاً. أما القول بموت القرآن والسنة الذي ورد في منطق الدين نفسه، فالمقصود به موتهما بين الناس، بل موت أفكار الناس بشأن الدين. هذا هو الذي قصدناه، وإلاَّ فإن الدين في ذاته لا يموت ولن يموت.

الإسلام شيء والمسلمون شيء آخر. الإسلام حي، والمسلمون ميتون. إنَّ من الأمور التي يحسب لها علماء الاجتماع في العالم حسابهم هو كون الإسلام حياً بالعمل، أي إنَّ الإسلام آخذ اليوم بالتقدم في مختلف أرجاء العالم، في آسيا وأفريقيا وأمريكا وأوروبا وحتى في استراليا. ولعلَّ المنشغلين بالترجمة من الصحافة الأجنبية قد لاحظوا هذا، وقد قرأت أنا بنفسي حول هذا، ولا أريد ذكر الأسماء هنا.

إنهم يبحثون الآن في كيف استطاع الإسلام في أمريكا، وعلى الأخص في أوساط المستضعفين والطبقة المحرومة، أي تلك الطبقة التي لمست

الإسلام أملاً لها أن يحرز هذا التقدم الحثيث دون أن يستطيعوا الوقوف بوجهه. وهكذا الأمر في أوروبا، حيث يتقدم الإسلام حتى ضمن طبقة المثقفين والعلماء وحملة درجة بروفسور ودكتور. أما في القارة السوداء أفريقيا، فالأمر عجيب حيث يأتي المبشرون المسيحيون ومعهم الأموال الطائلة، ينشؤون المؤسسات، ويضعون الخطط، ويبذلون المساعي، ولكن التوفيق يخونهم، بينما الإسلام يتقدم وحيداً وينتقل من فرد إلى فرد، ويسري وينتشر سريعاً.

إن المكان الذي نقول إن الفكر الديني ميت فيه هو تلك الدول التي وجد فيها المسلمون قروناً عديدة. لقد ظهر في أدمغة هؤلاء من العوامل ما أمات فيها الفكر الديني، أي أنَّ تلك العوامل أوجدت فيها حالة من اللاموت واللاحياة، ومنها شعبنا هذا، فالمكان الذي نحتاج فيه إلى البحث في إحياء الفكر الديني ليس القارة السوداء، إذ ههنا يجب أن نقول: نشر الفكر الديني، وكذلك الأمر في أوروبا، والشرق الأقصى، واليابان، حيث يجب الذهاب لنشر الفكر الديني من البداية، والمقدمات موجودة لحسن الحظ.

إننا نحن الذين نحتاج إلى الفكر الديني، إن لدينا ديناً، والفكر الديني موجود عندنا ولكننا في حالة بين النوم واليقظة، حالة بين الموت والحياة، وهي حالة من الخطورة بحيث لا بدَّ من دراستها.

فرضية وجود مجدد ديني كل قرن:

هنا أود أن أذكر موجزاً لتاريخ الرأي القائل بأن الدين يحتاج إلى إحياء وتجديد، وإنه لتاريخ يدعو للأسف.

كثيراً ما سبق لي أن قرأت مضمون حديث منسوب إلى الرسول الأكرم ﷺ بخصوص ظهور مصلح ديني كل قرن يقوم بتجديد الدين وإحيائه. والحديث هو هذا: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدّد لها دينها**». لقد تكرر مرور مضمون هذا الحديث في كثير من الكتب التي قرأتها، وحتى في مصنفات بعض علمائنا، وهم يحسبون السنين ليكشفوا من كان مجدد الدين في

القرن الثاني مثلاً، وفي القرن الثالث، وهكذا حتى يومنا هذا، ولكنني سعيت إلى أن أصل إلى أصل هذا الخبر وأساسه.

قبل البدء بمسيرة الاستقصاء، لم أكن في نفسي أُصدِّق أن النبي ﷺ يقول قولاً كهذا، ولكني واصلت البحث فوجدت أن هذا الحديث لم يرد أصلاً من طرق الشيعة، باستثناء بعض علماء الشيعة الذين بحثوا في هذا الحديث وقاموا بالحساب، وأتذكر أنني قبل نيف وعشرين سنة، أي من أوائل دراستي في «قم» كنت قد رأيت كتاب «**منتخب التواريخ**» للمرحوم الحاج ملاّ هاشم الخراساني، وعند الرجوع إليه رأيت أنه ينقل عن «**مستدرك**» الحاج نوري، وهذا ينقل عن أحد كتب أهل السنة، وهذا خير دليل على أن الحديث لا وجود له في مصدر شيعي، فلو كان لاعتمده الحاج نوري، وهو المحدّث المتتبع، ثم واصلت البحث، وعثرت بمساعدة بعض الإخوان على الحديث في «**سنن أبي داوود**» وهو واحد من الصحاح الستة عند أهل السنة، وظهر لي أيضاً أن الحديث موجود في كتب أخرى من كتب أهل السنة، مثل «مستدرك الحاكم» الذي ربما يكون قد نقله من «سنن أبي داوود» أيضاً. وقد جاء نص الحديث هكذا: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها**».

من حيث سند هذا الحديث، نجد أن الذي نقل هذا الحديث عن النبيّ ﷺ هو أبو هريرة، ذلك الوضَّاع الكذَّاب المعروف. أما الذين نقلوا عنه فلم يتح لي التحقيق في أمرهم ومعرفة سنخ شخصياتهم، وعليه فإنه حديث راويه وناقله أبو هريرة.

ترى هل ينسجم هذا الحديث نصاً ومضموناً مع التاريخ، بصرف النظر عن سنده؟ أي أننا لو بحثنا في التاريخ الإسلامي، هل نجد الواقع كما هو في الحديث، وهل نعثر على مجدد ديني على رأس كل مئة سنة؟ ليس في التاريخ ما يؤيد هذا. إلاَّ أننا نرى أن بعض علماء السنة قد جلسوا يحسبون السنوات، وقالوا إن في بدء القرن الثاني قام فلان بتجديد وإحياء الدين، وفي القرن الثالث الشخص الفلاني، وفي القرن الرابع الشخص الفلاني، والأعجب من ذلك أنَّ بعضاً من علماء الشيعة ـ بدلاً من أن يقولوا: إنَّ سند هذا الحديث هو

أبو هريرة ولا اعتبار له ولا يتفق مع التاريخ فلا بد من هجره، لأنه لو كان من أحاديث النبيّ ﷺ لعثرنا عليه في أخبار أهل البيت - اعتبروا الحديث مسلماً به وراحوا يحسبون حساباتهم أيضاً. لا أعلم مدى التوافق بين مضمون هذا الحديث مع روحيتهم بحيث إنَّهم تقبلوه على الرغم من ضعف سنده وضعف مضمونه، وأخذوا يضعون حساباتهم، وقالوا: إن مصداق هذا الحديث في أول القرن الثاني هو الإمام الباقر عليه السلام، وفي بدء القرن الثالث هو الإمام الرضا عليه السلام، وفي القرن الرابع هو الكليني، وفي بدء القرن الخامس هو السيد المرتضى أو الشيخ المفيد، وفي بدء القرن السادس هو الشيخ الطبرسي صاحب مجمع البيان، وفي بدء القرن السابع هو الخواجة نصير الدين الطوسي، وفي بدء القرن الثامن هو العلامة الحلّي، وفي بدء القرن التاسع هو الشهيد الأول، وفي بدء القرن العاشر هو المحقق الكركي، وفي بدء القرن الحادي عشر هو الشيخ البهائي، وفي بدء القرن الثاني عشر هو المجلسي، وفي بدء القرن الثالث عشر هو الوحيد البهبهاني، وفي بدء القرن الرابع عشر هو الميرزا الشيرازي.

أولاً: إن كثيراً من هؤلاء لا تنطبق تواريخهم مع مطلع القرن، فلا يمكن اعتبار الخواجة نصير الدين الطوسي المجدد في مطلع القرن السابع، وذلك لأن ولادته كانت في بدء القرن السابع، وظهر ونبغ في منتصف القرن، ووفاته في النصف الثاني من ذلك القرن (٦٧٢).

ثانياً: لماذا لم يحسبوا الإمام جعفر الصادق عليه السلام ضمن المجددين؟ هل كانت فرصته، مثلاً، أقل مما أتيح للإمام الباقر عليه السلام؟ أم لأن قلمهم قد تعداه لأنه لا يطابق الحسابات التي وضعوها؟ إنَّ من بين الأئمة عليهم السلام اثنان ينبغي أن نعدهما من أكبر المجددين: الحسين والصادق عليهما السلام. فكل منهما ومن موقعه الخاص، قد وفق لأن يكون مجدداً ومحيياً للدين، ولكنهما أهملا لأن حساباتهم لم تنطبق عليهما.

وعلى النحو نفسه أدخلوا عدداً من العلماء في عداد المجددين، ونحّوا بعضهم الآخر عن ذلك، مع أن الذين لم يحسبوا لكونهم جاؤوا في منتصف

القرن، قد خدم بعض منهم الإسلام خدمة أكبر، من ذلك مثلاً الشيخ الطوسي الذي يذكرونه، مع أنه قد لا نجد بين علماء الإسلام من خدم خدمته، وقد لا يبلغ شأوه إلاَّ واحد أو اثنان. كذلك سها قلمهم عن ذكر الشيخ مرتضى الأنصاري.

والأعجب من ذلك هو أن بعضهم، مثل صاحب «منتخب التواريخ» يأتي بسلسلة من الملوك والسلاطين ويقول إنَّهم كانوا من المجددين في الدين، وهو أمر مضحك. يقول: في أوائل القرن الثاني عمر بن عبد العزيز جدد الدين، وفي أوائل القرن الثالث المأمون، وفي أول القرن الرابع المقتدر، وفي أول القرن الخامس عضد الدولة الديلمي، وفي أوائل القرن السادس السلطان سنجر السلجوقي، وفي أول القرن السابع هولاكو المغولي، وفي أول القرن الثامن شاه خدابنده، وهو من المغول أيضاً، وفي أول القرن التاسع الأمير تيمور الكوركاني، وفي أول القرن العاشر الشاه إسماعيل الصفوي، وفي أول القرن الحادي عشر الشاه عباس الصفوي، وفي أول القرن الثاني عشر نادرشاه افشار، وفي أول القرن الثالث عشر فتح علي شاه.

هؤلاء هم الذين جددوا الدين وأحيوه في أوائل القرون من تاريخ الإسلام، وهذا أمر «**لا يرضى به شيعي ولا سني**» إذ هو لايتطابق مع العقائد الشيعية ولا السنية، ولا مع التاريخ، ولا مع أي شيء آخر. ولا بدَّ من شكر الله على أنهم لم يضعوا (جنكيز خان) المغولي بين المجددين، كأن الأمر هو إنه إذا صار أحد باسم الدين رئيساً أو زعيماً أو مقتدراً أو ثرياً، تجدد الدين وعادت إليه الحياة، كلا، أيها السادة إن إحياء الدين بمقدار التزام الناس العمل بالدين، وبمقدار ما يطبقون من تعاليمه. ذلكم هو إحياؤه وتجديده.

التجديد في كل ألف سنة:

إن فكرة ظهور مجدد كل مئة عام مهدت الطريق لقبول فكرة أخرى هي ظهور مجدد كل ألف سنة، وهي ما تتمسك به الفرق الضالة.

إن لهذه الفكرة قصتها أيضاً وهي واردة في فلسفة الإيرانيين القدامى، ولها في الفلسفة الهندية أصول، فقد جاءت في الفلسفة الإيرانية والهندية على

أساس من العلوم الطبيعية، وهي علوم خاطئة، فجاء الاستنتاج منها خطأ أيضاً، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإشراق في الفلسفة الإسلامية، ونقلها الحاج السبزواري في منظومته.

قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

يردد في الفلسفة اصطلاح «**الدور والكور**» ويقصدون أنه في كل بضعة آلاف من السنين يتجدد كل شيء في العالم ويتكرر، يصبح كل شيء جديداً، ولكنه يكون شبيهاً بما سبقه، ويظهر لكل فرد شبيه، ولكل محي ومصلح محي ومصلح يشبهانهما، وتظهر حوادث جديدة مشابهة لما سبق، ولكنهم قالوا إن هذا التكرار يحدث في العالم على فترات مقدار كل منها خمس وعشرون ألفاً ومئتا سنة، على اعتبار أن الدورة الفلكية للثوابت تستغرق هذا الزمن، ثم وقعت هذه الفكرة بيد بعض المسلمين الغارقين في الخيال فجاؤوا إلى القرآن يريدون تطبيقها عليه، وقالوا إن القرآن يقول: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1]. إذن فكل سنة إلهية تساوي ثلثمائة وستين ألف سنة، وعليه فإن دورة العالم تستغرق ثلثمائة وستين ألف سنة، أي إنَّ العالم يكمل دورته في هذه المدة، ثم يتجدد. تلك أيضاً فكرة.

لا شك في سخف هذا الكلام، إذ لا يخرج من الضلال غير الضلال، وإني لم أشر إليه هنا إلاَّ لأنه من جملة السموم التي تسللت إلى أفكارنا، فلا بدَّ من طردها والتخلص منها، وإلاَّ فلن نستطيع إحياء أفكارنا.

ثم جاءت جماعة أخرى من الضالين المضلين وأخذوا آية أخرى من القرآن الكريم: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾[2] وفسروها بقولهم: إن أمور الناس تتدبر وتتجدد على أيدي الأنبياء في كل ألف سنة مرة واحدة، وقالوا: إن التدبير هو التجديد على يد نبي يأتي في يوم مقداره ألف سنة، ثم يأتي نبي آخر كل ألف سنة.

---

(١) سورة الحج، آية: ٤٧.

(٢) سورة السجدة، آية: ٥.

وعلى أثر ذلك ظهر ضلال كبير في عالم التشيع واتبع قوم هذه الأفكار التافهة.

لا يا سيدي، ليس هذا من شأننا، وليس عندنا أن يأتي مجدد كل مئة سنة. إنما عندنا شخص واحد، وهذا على صعيد مختلف، صعيد العالم كله ولا يختص بعالم الشيعة فقط، وهو الإمام الحجة (عج)، وهو يأتي للعالم أجمع، وإن الذين تسمعونهم على المنابر يقولون إنه سوف يأتي وينقذ حفنة من الشيعة، ما هو إلاَّ كذب، ولا يمكن أن يكون صاحب الزمان (عج) منقذ حفنة من الناس. إنه مصلح للعالم كله، وليس لنا أن نعين له موعداً بالمرة، لا بعد بضع سنوات، ولا بعد عشر سنوات، ولا بحساب الحروف الأبجدية التي يخرجون علينا بها كل يوم، فمرة يحسبون لنا حروف الآية: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ﴾[1] ومرة أخرى الآية: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[2] ويقولون إنه سيظهر في السنة الفلانية. إياكم وهؤلاء! إحذروهم! كذبوهم! فقد «**كذب الوقّاتون**»[3]، وليس في العالم، لا أنا ولا أنتم ولا أي مصلح آخر، يستطيع أن يدعي بأنه يريد أن يحقق العمل الفلاني. إنه أرفع من كل هذا.

وعلى حد قول أحد الفضلاء: مرة نريد أن ننير بيتنا، ومرة ننتظر أن ينار العالم كله. إن إنارة العالم ليست ضمن إرادتي أو إرادتك. إنه له حساباً آخر، فلا بدَّ من طلوع الشمس حتى يستنير العالم كله. إن ما في طاقتنا هو القيام بواجبنا في إنارة بيوتنا وشوارعنا ومدينتنا، أما خارج ذلك فلا يدخل ضمن هذا الحساب.

إن جذور الأخطاء السابقة هي أنَّهم كانوا يقيمون حساباتهم على شخصيات الأفراد، لا على عامة الناس.

والآن فلنجلس ونحاسب أنفسنا. هل أن تفكيرنا تفكير إسلامي حقاً؟ وهل

---

(١) سورة الأعراف، آية: ١٢٨.

(٢) سورة الأنبياء، آية: ١٠٥.

(٣) أصول الكافي: ٣٦٨/١.

التفكير الإسلامي في أدمغتنا حي أم ميت؟ إننا الآن ينبغي ألاَّ نركض وراء غير المسلم لنجعله مسلماً. صحيح أن هذا هو منتهى الآمال، ويا ليت بالإمكان حصول هذا، ولكن الذي يجب أن يشغل بالنا بالدرجة الأولى في الوقت الحاضر هو هذا الفكر الديني الذي نحمله نحن المتدينين المسلمين، المصلين، الصائمين، الزائرين للعتبات، الحجاج، هذا الفكر الذي نحملهُ نصف ميتْ أو في حالة خمود، هذا الفكر فينا يجب إحياؤه، لا فائدة بغير هذا. لنفرض أن عدداً من الأوروبيين أسلموا، ولكنهم حالما يروننا يندمون ويرتدون عن الإسلام.

انحطاط المسلمين في العصر الحاضر:

تعتبر البلدان الإسلامية من أكثر الدول المتخلفة في العالم وأحطها، باستثناء بعض الدول، ليس في الصناعة فحسب، بل هي متأخرة في العلم، وفي الأخلاق، وفي المعنويات، وفي الروح الإنسانية. لماذا؟ في الجواب إما أن نقول: الإسلام، أي إن السبب هو معنى الإسلام الحقيقي الموجود في شعوب هذه البلدان ومللها، وإنَّ من خصائص الإسلام أن يُبقي المسلمين متخلفين، وهذا هو أعظم سلاح يشهره أعداء الدين القائلين بأن هذا هو السبب الحقيقي لانحطاط المسلمين. وإما أن نعترف بأن حقيقة الإسلام الأصيلة لا وجود لها في أدمغتنا وأفكارنا، بل هي موجودة بصورة ممسوخة مشوهة. فعقيدة التوحيد في أعماقنا قد مسخت وشوّهت، وكذا بقية عقائد الإسلام، إنَّ جميع أصول الدين قد تغيرت أشكالها في أذهاننا. إن في الدين صبراً، وزهداً، وتقوى، وتوكلاً، ولكنها جميعاً وبغير استثناء ممسوخة في أذهاننا، ولعلَّ ما قيل في الجلسات السابقة يلقي ضوءاً على هذا الموضوع، فمثلاً ذكرنا التقوى، ولو رجعتم إلى ما قلنا لثبت لديكم أن التقوى كانت معنىً ممسوخاً في عقولنا، وكل المواضيع الأخرى التي بحثت تثبت أن الإسلام معكوس في أذهاننا.

يقولون في الحكايات إن عدداً من أهل الريف دخلوا المدينة ولم يكونوا رأوا مدينة من قبل، فلفت نظرهم من بعد نوع من الأشجار، فلما تقدموا عجبوا من هذه الشجرة التي لا أغصان فيها ولا أوراق، ولكنها مثل الشجرة، ثم ظهر أنَّها منارة المسجد، ولكنهم حسبوها شجرة وراحوا يتعجبون من أنواع الأشجار

الموجودة في المدن، وهم لم يروا مثلها في القرية. جاؤوا يسألون عن اسم هذه الشجرة، فأدرك بعض أهل المدن أن هؤلاء من القرويين السذج، فاستغلوا الظرف وقالوا لهم إنها أشجار لا توجد في القرى، فسألوا عن بذورها وطرق تكثيرها، فقالوا إن لها بذوراً خاصة، يزرعونها فتنبت وتنمو، فسألوا إن كانوا يستطيعون الحصول على بذورها، فقالوا نعم، وأعطوهم مقداراً من بذور الجزر، ولم يكونوا قد زرعوا الجزر من قبل، فأخذوا البذور وزرعوها وراحوا يسقونها، لم تظهر الأشجار وكلما انتظروا لم يظهر شيء، فلما حفروا رأوا الأشجار قد نمت فعلاً ولكن باتجاه مقلوب، فقالوا: لا شكَّ أننا قد أخطأنا في الزراعة. إن قصة إسلامنا وإسلاميتنا تشبه قصة زراعة المنائر عند أولئك الريفيين.

ففي قضية الولاية والإمامة يبدو فكرنا بشكل مقلوب عجيب. أفليس عجيباً أن يكون لنا أئمة مثل أهل بيت النبوة، أن يكون لنا مثل علي بن أبي طالب، مثل الحسن بن علي والحسين بن علي وزين العابدين وباقي الأئمة عليهم السلام، ثم بدلاً من أن يكون وجود هؤلاء محركاً لنا على العمل ومشوقاً إليه، يكون وسيلة لكسلنا وتهربنا من العمل. لقد جعلنا التشيع وحب أهل البيت وسيلة للتهرب من حمل رسالة الإسلام، فانظروا مقدار المسخ في هذه الفكرة وكيف أنَّ هذه الحقيقة الرفيعة قد دخلت منعكسة في أفكارنا، فأتت بنتائج معكوسة، وغدت مدعاة للكسل، وللبطالة، باعتبار أن جميع الأمور قد قام بها المولى، وسوف يقوم بها يوم القيامة أيضاً. هنا أنقل إليكم حكاية من صدر الإسلام لتعتبروا.

امتياز الشيعة على المرجئة:

ظهرت طائفة بين المتكلمين يدعون «**المُرْجِئة**» وهم قد بادوا والحمد لله. كانوا يقولون: إذا صح الإيمان فليس للعمل أي أثر، وكان لهذا القول دافع سياسي، فقد ظهروا في عهد بني أمية، الذين أيدوهم. كان هؤلاء يريدون إظهار أعمال ساسة بني أمية وسلاطينهم بمظهر الأعمال الصحيحة. لست أنا الذي أقول هذا. إنه التاريخ. كانوا يقولون: إذا كان إيمانك سليماً صحيحاً فلا أهمية لعملك، سواء أعملت أم لم تعمل، فالعمل لا شيء. وبعد ذهاب بني أمية، جاء بنو العباس واستأصلوا شأفتهم بسبب عدائهم لبني أمية. لكن الذي

يؤسف له هو أن نرى هذا الفكر المرجئي يظهر في أدمغة الشيعة اليوم، بحيث إن القصة التي أريد أن أرويها لكم تثبت أنَّ عقيدة الشيعة على النقيض تماماً من هذه الفكرة وإليكم القصة: ينقل أحمد أمين في «ضحى الإسلام» عن «**الأغاني**» لأبي الفرج الأصفهاني، وعلى الرغم من أن أحمد أمين يحمل نزعةَ مناوءة الشيعة، ولكنه ينقل هذه الحكاية ويذكر الاسم أيضاً. يقول: إن شيعياً ومرجئياً كانا يتباحثان حول التشيع والمرجئية، وكان هذا يقول: إن أصول المرجِّئة أصبح، وذاك يقول: أصول الشيعة أصح. كان المرجئي يقول: العمل لا شيء، والأساس هو الإيمان، والشيعي يقول بلزوم العمل. وفي غضون ذلك ظهر أحد المغنين (بما أن أصل الرواية من «**الأغاني**» فإننا نستنتج أنه كان مغنياً)، فقالا: نحتكم إليه، وكان هذا رجلاً محنكاً، فقالا نحتكم إليه في أن الحق مع الشيعي أو مع المرجئي؟ وسألاه: ما رأيك أنت؟ هل الحق مع الشيعي أم مع المرجئي؟ فردَّ عليهما قائلاً: «**أعلاي شيعي وأسفلي مرجئي**» أي أنَّه في الفكر شيعي وفي العمل مرجئي. كان يريد أن يقول: إنني أقبل بالعقيدة الشيعية، فعقيدتهم هي الصحيحة، ولكني من حيث العمل مرجئي.

وعلى ذلك أفلسنا نحن اليوم كأن يكون «**أعلانا مرجئي وأسفلنا مرجئي**» مرجئيون فكراً وعملاً؟ إن فكرنا الديني يظهر بصورة نصف ميت، بل بصورة ميت، فإذا كان هذا هو فكرنا المرجئي فماذا تكون النتيجة؟ إن الفكر الذي يلغي العمل، فما الذي يبقى؟ الدنيا؟ الآخرة؟ العزَّة؟ السعادة؟ وهل يبقى «**أنتم الأعلون**» أبداً.

ينبغي إصلاح فكرنا الديني. إن طريقة تفكيرنا في الدين الخطأ في خطأ. وبكل جرأة أقول: إنه إذا تجاوزنا أربع مسائل في الفروع في العبادات، وبضعة أمور في المعاملات، لا تبقى لدينا أية فكرة صحيحة عن الدين، فلا نحن نشير إلى ذلك في خطبنا من على المنابر، ولا في كتبنا وصحفنا ومقالاتنا، ولا نحن نفكر فيه. إننا قبل أن نفكر كيف نحمل الآخرين على اعتناق الإسلام علينا أن نفكر في أنفسنا.

لا أريد تخطئة إرسال المبلغين إلى الخارج فهو أمر صحيح وعمل سليم، فقد يستطيعون صنع مسلم حقيقي ليكون نموذجاً لنا. ولكن الأكثر وجوباً من ذاك هو التنبه إلى أننا مسلمون أفكارنا عن الإسلام غلط، وإن السياسة الحاكمة على

العالم، أو على نصف العالم، تريد الإسلام أن يبقى بين الحي والميت. إن العالم قد قسم إلى كتلتين: الشرق والغرب. وهاتان الكتلتان متفقتان على أمرين اثنين: الأول هو مسألة الألمان، والثاني مسألة الإسلام، فبشأن الألمان هما في بحث دائم ظاهرياً حول هذه الأمة، ولكنهما متفقان في الباطن على أن يبقى هذا الشعب ميتاً، وعلى ألاَّ تعطى له الحرية كاملة. كذلك الأمر فيما يتعلق بالإسلام، ولكن مع فرق واحد هو أن الكتلة الشرقية ترى وجوب اجتثاث الإسلام من أصله، بينما يرى الغرب إبقاءه في حالة اللاحياة واللاموت، أي في حالة التي هو عليها، أي أن يحافظ على هذه الحالة هكذا، دون أن يتركه يموت، ولا أن يسمح له بحياة سليمة.

وهذا أشبه بما نقرأه في الكتب عن الحشرات، وعن علم النفس، حيث يجري البحث حول الغرائز، فيتحدثون عن حشرة أصغر من الزنبور وأكبر من الذبابة، تتميز بغريزة عجيبة، بحيث إن الماديين احتاروا في تفسيرها. يقال: إن هذا الحيوان عندما يحين موعد وضع بيضة يبحث عن دودة معينة فيلسعها في ظهرها في مكان معين حيث يوجد عصب دقيق جداً. إنه لا يلسعها بقوة بحيث تموت، بل يسلعها لسعات خفيفة حتى تتخدر، لكنها لا تموت، وعندئذٍ يضع بيضة على ظهر هذه الدودة، والعجيب هو أن هذا الحيوان يموت قبل أن تفقس البيوض، لذلك يستحيل أن يرى الجيل الجديد جيله السابق، وعندما تخرج الصغار من البيوض تتغذى على لحم تلك الدودة حتى تكبر وتعيد دورتها. المهم أن الحشرة الأم تعرف كيف تلسع الدودة بحيث تبقيها بين الحياة والموت، لأنها إذا ماتت تعفنت وتفسخت، ولكنها تلسعها بحيث تخدرها فقط حتى لا تتحرك، لأن حركتها لا تتيح لها أن تضع البيض على ظهرها، ولا أن يتغذى الصغار على لحمها، وعلى ذلك فإن اللسع يكون بالمقدار الدقيق الذي لا يميت الدودة كلياً ولا يبقى فيها من الحياة ما تستطيع معه الترك وإفساد البيض. إن العجيب في غريزة هذا الحيوان هو أن يموت دون أن يرى نسله، والنسل المولود يكبر دون أن يكون قد رأى جيله السابق أو تعلم منه ما ينبغي عليه، ولكنه مع ذلك عندما يريد وضع البيض يقوم بكل ما قام به سلفه، وبالمهارة نفسها وبالدقة ذاتها في اللسع ومقداره.

إنني لا أريد أن أضلكم بالقول بأن المستعمرين والمستغلين هم الذين أوقعونا في هذه الحالة، كلا، إنها حالة انحدرنا إليها من قبل، وهم وجدونا هكذا، فأبقونا على ما كنّا عليه، فهم السبب في بقائنا هكذا. إلاّ أننا في الواقع كنا، قبل أن يصل الاستعمار، قد ركبتنا أفكار أحدثت فينا هذه الحالة التي نحن عليها.

يقول لينين: إن الدين أفيون الشعوب. ويقول كاتب عربي نقلاً عن فيلسوف مادي: إن الدين ثورة الضعفاء على الأقوياء. ثم يتساءل هذا الكاتب العربي: ترى أيهما الصحيح؟ هل صحيح أن الدين ترياق وسبب للخدر وفقدان الإحساس؟ أم أنه ثورة وحركة؟ يقول: إن كليهما صحيح. إن الدين حياة، وحركة، وثورة، ولكن أي دين؟ ذلك الدين الذي جاء به الأنبياء. والدين في الوقت نفسه أفيون الشعوب، ولكن أي دين؟ ذلك المعجون الذي صنعناه اليوم بأيدينا.

سأذكر حديثاً اختتم به قولي. وهو حديث مشهور: «**إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله**»[1] أي إذا ظهر ما ليس من الدين ويرتدي لبوس الدين بحيث يحسبه الناس من صلب الدين، فعلى الذين يعلمون أن يكشفوا ذلك.

هذا الحديث الشريف يبين وظيفة إحياء الدين التي هي من واجبات طبقة العلماء، يحققونها عن طريق مكافحة البدعة والتحريف.

أرجو أن نصل، إلى نتيجة مما قيل، فما أحوجنا اليوم إلى نهضة دينية إسلامية، إلى إحياء الفكر الديني، إلى انتفاضة إسلامية نيّرة. وأرجو أن تتاح لي الفرصة فأوفق لبيان مميزات الفكر الإسلامي، وطرق إحيائه ضمن برنامج مدروس على قدر الإمكان.

---

(١) أصول الكافي: ١/ ٥٤.



الاجتهاد في الإسلام

الاجتهاد في الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

ما الاجتهاد؟:

قضية الاجتهاد والتقليد أصبحت في الوقت الحاضر قضية اليوم، فكثير من الناس يتساءلون، أو يفكرون في أنفسهم، عما يعنيه الاجتهاد في الإسلام؟ ومن أي جانب من جوانب الإسلام ظهر؟ لماذا التقليد واجب؟ ما شروط الاجتهاد؟ ما واجبات المجتهد؟ ما وظائف المقلِّد؟.

إن الاجتهاد باختصار، يعني أن تكون للمرء نظرته في الدين. إلاَّ أن عندنا، نحن الشيعة، نوعين من النظر والتعمق في الأمور الدينية: المشروع والممنوع، كما أن التقليد أيضاً يقسم قسمين: مشروع وممنوع.

الاجتهاد الممنوع:

أما الاجتهاد الممنوع في نظرنا فهو الذي يعني وضع القوانين وتشريعها، أي أن يقوم المجتهد بوضع حكم اعتماداً على فكره ورأيه الخاص، دون أن يكون موجوداً في الكتاب والسنّة. وهذا ما يصطلح عليه باسم «**العمل بالرأي**»

(١) سورة التوبة، آية: ١٢٢.

وهذا النوع من الاجتهاد ممنوع عند الشيعة، ولكن يجوزه أهل السنة، فهم عندما يذكرون مصادر التشريع والأدلة الشرعية يقولون: الكتاب والسنَّة والرأي والاستحسان الخ، فيجعلون الرأي ـ وهو الاجتهاد في الرأي عندهم ـ في مصاف الكتاب والسنة.

إن اختلاف وجهة النظر هذه تنبع من قول أهل السنة إن الأحكام التي شرعها الكتاب والسنة أحكام محدودة ومتناهية، في حين أن الوقائع والحوادث التي تقع لا حدود لها، فلا بدَّ إذن من مصدر آخر غير الكتاب والسنة لتشريع الأحكام الإلهية، وهو هذا الذي يعرف بالاجتهاد في الرأي. وهم يوردون عدداً من الأحاديث النبوية الشريفة بهذا الشأن، منها مثلاً: إنه عندما أرسل (معاذ بن جبل) إلى اليمن سأله: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: اجتهد رأيي**»[1] أي أنه يستند إلى تفكيره ورأيه الخاص. وهناك روايات أخرى يروونها أيضاً.

إلاَّ أن أهل السنة يختلفون في معنى «**الاجتهاد في الرأي**» وكيف يجب أن يكون. فالشافعي في كتابه المعروف «**الرسالة**» ـ وهو أول كتاب مبوّب كتب في أصول الفقه، وقد رأيته في مكتبة (المجلس) ـ يفرد باباً باسم «**باب الاجتهاد**» يصرّ فيه على أن الاجتهاد المذكور في الأحاديث هو «**القياس**» حصراً. والقياس يعني أن نأخذ بعين الاعتبار الحالات المشابهة وأن نصدر الحكم في القضية الجديدة بموجب هذا القياس.

إلاَّ أن بعضاً آخر من رجال السنة لم يقصروا الاجتهاد في الرأي على القياس، بل أضافوا إليه «**الاستحسان**». وهذا يعني إننا ـ بصرف النظر عن الموارد المشابهة ـ نرى ما هو أقرب إلى العدالة والحق، وما يرتضيه عقلنا وذوقنا، فنحكم على وفق ذلك. وكذلك الأمر في «**الاستصلاح**» والمقصود به تقديم مصلحة على مصلحة أخرى، وكذلك «**الاجتهاد في قبال النص**» وهذا

---

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني ص٢٠٢.

يعني أنه على الرغم من أن حكماً يمكن أن يكون قد ورد في نص ديني، أو في آية من الآيات، أو في حديث من الأحاديث النبوية المعتبرة الواصلة إلينا من الرسول الكريم ﷺ، فإننا لمناسبة ما، يحق لنا أن نصرف النظر عن مدلول النص، ونأخذ باجتهادنا في مقابله. إن أياً من هذه المقولات يحتاج إلى مزيد من البحث والتفصيل، ويثير موضوع الشيعة والسنة. إن هناك كتباً عديدة قد كتبت في مسألة الاجتهاد في قبال النص، ولعلَّ خير ما كتب في ذلك هو هذه الرسالة الأخيرة التي كتبها العلامة الجليل المرحوم السيد (شرف الدين) رحمة الله عليه، تحت عنوان «**النص والاجتهاد**».

هذا الاجتهاد في نظر الشيعة غير مشروع. يرى الشيعة وأئمة الشيعة أن أصل الموضوع ـ أعني القول بأن أحكام الكتاب والسنة ليست وافية، فتكون عندنا حاجة إلى الاجتهاد في الرأي ـ ليس صحيحاً. هناك أخبار وأحاديث كثيرة تؤيد كون أن حكم كل شيء قد ورد في الكتاب والسنة. ففي كتاب «**الكافي**» وبعد باب البدع والمقاييس يأتي باب تحت هذا العنوان[1]: «**باب الرد إلى الكتاب والسنة وإنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه الناس إلاّ وقد جاء فيه كتاب أو سنة**» والمعروف عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنهم منذ القديم كانوا يخالفون القول بالقياس والاجتهاد بالرأي.

لا ريب في أن قبول القياس والاجتهاد بالرأي وعدم قبولهما يمكن بحثه من منظورين اثنين:

المنظور الأول: هو وكما قلت، يعتبر القياس والاجتهاد بالرأي مصدرين من مصادر التشريع الإسلامي فندخلهما ضمن الكتاب والسنة، فنقول إنه يمكن أن يكون حكم من الأحكام لم يشرعه الوحي، فعلى المجتهدين أن يبينوا ذلك برأيهم.

المنظور الثاني: هو اعتبار القياس والاجتهاد بالرأي وسيلتين لاستنباط أحكام فعلية، بمثل تعاملنا مع الوسائل والطرق الأخرى، كالخبر الواحد. وبعبارة أخرى، يمكن أن نعطي القياس جانباً موضوعياً أو جانباً أسلوبياً.

---

(١) أصول الكافي: ٥٩/١ وما بعدها.

أما في فقه الشيعة، فإن أياً من الجانبين المذكورين لا اعتبار له. فالأول من زاوية إننا لا نجد حكماً لم يشرع (ولو بصورة كلية) في الكتاب أو السنة، والثاني لأن القياس والرأي من التخمينات التي كثيراً ما تشط، وهذا هو أساس الاختلاف في هذه المسألة بين الشيعة والسنة، وهو يتعلق بهذا الجانب الأول فحسب، إذ يبدو أن الجانب الثاني ازداد شيوعاً واشتهاراً عند الأصوليين.

إن حق «**الاجتهاد**» لم يدم طويلاً عند أهل السنة، ولعلَّ سبب ذلك يعود إلى المشاكل التي ظهرت عند تطبيقه تطبيقاً عملياً، إذ لو استمر تطبيق هذا الحق، وخاصة إذا جوزنا «**الاجتهاد في قبال النص**» والتصرف في النصوص، وراح كل يتصرف بحسب رأيه وتأويله، لما بقي شيء من الدين. فلعلَّ هذا هو السبب الذي أسقط حق «**الاجتهاد**» المستقل، واستقرار رأي علماء أهل السنة على حمل الناس على الاقتصار في تقليد الأئمة الأربعة المجتهدين المعروفين: أبي حنيفة، والشافعي، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، ومنع الناس من اتباع غيرهم، وقد بُدىء بهذا في مصر، في القرن السابع، ومن ثم عُمل به في سائر البلاد الإسلامية.

الاجتهاد المشروع:

بقيت كلمة «**الاجتهاد**» بهذا المعنى الذي ذكرناه، أي بمعنى العمل بالقياس والاجتهاد بالرأي الممنوع عند الشيعة، معمولاً بها حتى القرن الخامس. وكان علماء الشيعة يفردون في كتبهم باباً باسم «**باب الاجتهاد**» لكي يفندوا ذاك المعنى ويمنعوه ويعلنوا بطلانه، كالشيخ (الطوسي) في «**العدّة**»، إلاَّ أنَّ معنى هذه الكملة خرج عن الاختصاص تدريجياً، بحيث إن علماء أهل السنة أنفسهم، مثل ابن الحاجب في «مختصر الأصول» الذي شرحه «**العضدي**» والذي كان حتى وقت متأخر من كتب الأصول المعتمد تدريسها في الجامع الأزهر. ولعلّه ما يزال كذلك، وقبله (الغزالي) في كتابه المعروف «**المستصفى**»، لم يستعملوا كلمة «**الاجتهاد**» بمعناها الخاص بحيث تتمكن في صلب الكتاب والسنة، بل استعملوها بمعناها العام الدال على مطلق الجهد والسعي للوصول إلى حكم شرعي، بمعنى «**استفراغ الوسع في طلب الحكم الشرعي**». فبموجب هذا التعريف

يكون الاجتهاد استخدام منتهى الجهد والسعي لاستنباط حكم شرعي من الأدلة الشرعية المعتبرة. أما ما هي الأدلة الشرعية المعتبرة؟ وهل يدخل فيها القياس والاستحسان وغيرهما؟ فتلك قضية أخرى.

ومنذ ذلك الحين تقبل علماء الشيعة هذه الكلمة، لأنهم كانوا يقبلون بمعناها العام ذاك وهو معنى مشروع. فعلى الرغم من أنهم كانوا ينفرون من هذه الكلمة أول الأمر، إلاً أنهم لم يظلوا على رفضهم إزاءها بعد أن غيرت معناها الأول غير المقبول، بل أخذوا يستعملونها أيضاً.

وهناك شواهد كثيرة على أن علماء الشيعة كانوا دائماً يسعون إلى التزام جانب الوحدة والاتفاق في الأسلوب والانسجام مع جماعة المسلمين، من ذلك مثلاً أن أهل السنة يرون الإجماع حجة وينزلونه منزلة تقرب من القياس من حيث الأصالة والموضوعية، والشيعة لا يقبلونه كذلك، بل يقبلونه بشكل آخر، ولكنهم في سبيل الوحدة واتفاق الأسلوب أطلقوا اسم الإجماع على ما يقبلونه. فالشيعة كانوا قد قالوا: إن الأدلة الشرعية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل. أي اعتبروا العقل بدلاً من القياس.

على كل حال، عاد إلى كلمة «**الاجتهاد**» معناها الصحيح والمنطقي بالتدريج، بمعنى استعمال التدبر والتعقل في فهم الأدلة الشرعية، وهذا بالطبع يتطلب معرفة عدد من العلوم هي بمثابة المقدمة لنيل الجدارة والاستعداد للتعقل والتدبر الصحيحين. فقد أدرك علماء الإسلام بالتدريج أن استنباط الأحكام الشرعية واستخراجها يتطلب مجموعة من المعارف والعلوم الأولية، كالعلوم الأدبية، والمنطق، ومعرفة القرآن، والتفسير، والحديث ومعرفة رجال الحديث، وقواعد العلم والأصول، وحتى الاطلاع على الفقه عند سائر الفرق الإسلامية. فالمجتهد هو من اجتمعت فيه هذه العلوم.

يغلب على ظني ـ دون أن أقطع بذلك ـ أن أول من استعمل كلمتي الاجتهاد والمجتهد بهذا المعنى من الشيعة هو العلامة الحلّي. ففي كتابه «**تهذيب الأصول**» باب باسم باب الاجتهاد، ويأتي بعد باب القياس، حيث يستعمل الكلمة بالمعنى الذي سبق ذكره والشائع في الوقت الحاضر.

وعليه، فإن الاجتهاد الممنوع والمردود في نظر الشيعة هو الرأي والقياس الذي كان يدعى قديماً باسم الاجتهاد، سواء إذا اعتبرناه مصدراً للتشريع والتقنين مستقلاً، أم اتخذناه وسيلة لاستنباط الحكم واستخراجه. أما الاجتهاد المشروع فهو إعمال الجهد والسعي المبنيين على التخصص الفني.

لذلك إذا تساءل أحدهم عن صيغة الاجتهاد في الإسلام، وما هي مقولته؟ وما محله من الإعراب؟ ينبغي القول: إن الاجتهاد بمعناه السائد اليوم، هو الأهلية والتخصص الفني. بديهي أن من يريد الرجوع إلى القرآن والحديث، عليه أن يعرف تفسير القرآن، ومعاني آياته، والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه فيه، وعليه أن يميز الحديث المعتبر من الحديث غير المعتبر، وأن يكون قادراً على حل مسائل التعارض في الأحاديث إلى الحد الممكن، على أسس صحيحة من التعقل، وأن يعرف مواضع الإجماع المتفق عليها. إن في القرآن نفسه وفي الأحاديث قواعد كلية، يتطلب استعمالها وإعمالها التمرين والتمرس، كما هي الحال في الاستفادة من جميع القواعد والقوانين. فبمثل ما على الصانع الماهر أن يختار مما أمامه من مواد وأدوات، تلك التي تفي بالغرض، على المجتهد كذلك أن يتصف بالمهارة والاستعداد، خاصة وأن الأحاديث الموضوعة كثيرة، قد اختلط فيها السليم بالسقيم، فعليه أن يكون قادراً على أن يميز سليمها من سقيمها. وباختصار، لا بدَّ له من التزود بمقدار من المعلومات والمقدمات ما يجعله حقاً مؤهلاً وصالحاً ومتخصصاً فنياً لذلك.

ظهور الإخباريين في عالم التشيع:

هنا ينبغي أن نشير إلى حدث مهم وخطير برز في عالم التشيع خلال القرون الأربعة الماضية يتعلق بموضوع الاجتهاد. وهذا الحدث هو موضوع «**الإخبارية**». ولولا وقوف عدد من العلماء المبرزين الشجعان في وجه تلك الموجة وصدها، لما كنَّا نعرف موقعنا ووضعنا الحاضر.

إن اتجاه الإخباريين هذا لا يزيد عمره عن أربعة قرون، ومؤسسه رجل اسمه «**الملا أمين الأسترآبادي**» وكان رجلاً ذكياً، وقد اتبعه جمع من علماء

الشيعة. يدّعي الإخباريون أن الشيعة القدامى، حتى أيام الصدوق، كانوا يتبعون المسلك الإخباري. ولكن الحقيقة هي أن الميول الإخبارية، باعتبارها اتجاهاً له أصول معينة، لم يكن لها وجود قبل أربعة قرون. إنهم ينكرون أن يكون العقل حجة، كما إنهم لا يقبلون بحجية القرآن وسنديته، وذريعتهم في ذلك هي أن القرآن لا يفهمه غير أهل بيت النبوة، وأن واجبنا هو الرجوع إلى الأحاديث الواردة عنهم، كما إنهم يقولون: إن الإجماع بدعة أوجدها أهل السنة. وعليه، فإنهم ينكرون ثلاثة من الأدلة الأربعة، فلا يقبلون من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، سوى السنة. ثم إنهم يزعمون أن جميع الأخبار الواردة في الكتب الأربعة، وهي «**الكافي**» و«**من لا يحضره الفقيه**» و«**التهذيب**» و«**الاستبصار**» أخبار صحيحة ومعتبره، بل وقطعية الصدور.

لقد ذكر الشيخ (الطوسي) في كتابه «**عدة الأصول**» جماعة من القدماء باسم «**المقلدة**» وانتقدهم، إلاَّ أنهم لم يؤلفوا مذهباً معيناً، إنما الذي دعا الشيخ إلى وصفهم بالمقلّدة هو أنهم رجعوا في أصول الدين إلى الأخبار على كل حال، فالاتجاه الإخباري ضد مذهب الاجتهاد والتقليد، وهو ينكر تلك الأهلية والصلاحية وذلك التخصص الفني الذي يقول به المجتهدون. ويحرمون تقليد غير المعصوم. ويرى هذا المذهب أن على الناس أن يرجعوا مباشرة إلى المتون فقط، بالنظر لكونهم ينكرون حجة الاجتهاد وحتى حق استنباط الأحكام وإعمال النظر، ولا يرون أن يكون أي مجتهد أو مرجع تقليد واسطة فيما يتعلق بالحكم الشرعي.

كان (الملا أمين الأسترآبادي)، مؤسس هذا الاتجاه، شخصاً ذكياً كثير الاطلاع والأسفار. ألّف كتاباً بعنوان «**الفوائد المدنية**» حارب فيه المجتهدين بإصرار عجيب، وعلى الأخص حارب كون العقل حجة وأنكر ذلك، وقال: إن العقل لا يكون حجة إلاَّ في الأمور التي تبدأ بالحس أو قريباً من ذلك (كالرياضيات)، فهو ليس حجة فيما عدا ذلك.

إنه لمن باب المصادفات أن يقترن ظهور هذا المذهب بظهور المذهب الحسي في أوروبا وهو المذهب الذي ينكر حجية العقل في العلوم، وهذا

الرجل أنكرها في الدين. فمن أين أتى هذا الرجل بهذا الرأي؟ أهو من عنده أم من شخص آخر؟ لا نعلم.

أتذكر أنني في سنة ١٣٢٢هـ .ش سافرت إلى (بروجرد) حيث كان المرحوم آية الله البروجردي ما يزال هناك؛ أي قبل نزوحه إلى قم. وفي يوم من الأيام تناول الحديث فكر الإخباريين هذا. فقال المرحوم في مضمار انتقاده له: إن ظهور هذه الفكرة عند الإخباريين كان على أثر ظهور الفلسفة الحسية في أوروبا. هذا ما سمعته يومئذٍ منه. وبعد ذلك عندما قدم إلى قم يدرّس الأصول، وبلغ في بحثه هذا الموضوع، كنت أنتظر منه أن يشير إلى ذلك مرة أخرى، ولكنه مع الأسف لم يتطرق إليه. فأنا الآن لا أدري إن كان قوله ذاك مجرد حدس وتخمين، أم أنه كان عنده ما يستند إليه. أنا شخصياً لم أعثر على دليل يؤيد انتقال هذه الفكرة من الغرب إلى الشرق، وهو عندي مستبعد. ولكني من جهة أخرى، اعتقد أن المرحوم آية الله البروجردي لم يكن ليدلي برأي بدون دليل، وإني لألوم نفسي على عدم الاستفسار منه.

مكافحة الإخبارية:

كانت الإخبارية حركة مناوئة للعقل، وهي تتميز بجمود وجفاف عجيبين، ولكن من حسن الحظ أن أشخاصاً حكماء، مثل (وحيد البهبهاني) المعروف باسم (آقا) والذي ينتسب إليه (الأغوات) من آل آقا، وكذلك طلابه، ومن ثم المرحوم الحاج شيخ (مرتضى الأنصاري) أعلى الله مقامه، بادروا إلى الوقوف بوجه هذه الحركة.

كان (الوحيد البهبهاني) في كربلاء، وفي الوقت نفسه كان صاحب «**الحدائق**» الإخباري في كربلاء أيضاً، وكان لكليهما حلقة درس، كان (وحيد) اجتهاديَّ المسلك، وكان صاحب «**الحدائق**» إخباري المسلك. ولقد كان صراعاً صعباً حقاً، انتهى بانتصار (وحيد البهبهاني) على صاحب «**الحدائق**». يقال: إن تلامذة (البهبهاني) المبرزين من أمثال (كاشف الغطاء)، و(بحر العلوم)، والسيد (مهدي الشهرستاني)، كانوا من تلامذة صاحب «**الحدائق**» أول الأمر، ثم تركوه إلى حلقة (البهبهاني).

ولكن صاحب «**الحدائق**» كان إخبارياً معتدلاً، وهو نفسه يدّعي أنه والمرحوم (المجلسي) كانا على مسلك واحد، وأنه وسط بين الإخباري والأصولي، كما أنه كان تقياً مؤمناً يخشى الله. وعلى الرغم من أن صراع (البهبهاني) معه كان عنيفاً، وأنه منع صلاة الجماعة معه، كان هذا على العكس من ذلك يجيز الصلاة خلف (البهبهاني). ويقال أنَّه أوصى أن يصلي عليه البهباني عند موته. أما (الشيخ الأنصاري) فقد كافح الإخبارية بوضعه أساساً متقناً لعلم الأصول، بحيث أنه كان يقول: لو أن (أمين الأسترآبادي) كان حياً لقبل بما وضعته في علم الأصول.

وعلى أثر هذه المكافحات اندحرت الطريقة الإخبارية، وليس لها اليوم اتباع إلاَّ في بعض الزوايا النائية، إلاَّ أن الأفكار الإخبارية التي انتشرت بسرعة كبيرة بظهور (أمين الأسترآبادي) في العقول والأفكار وعاشت أكثر من مئتي سنة لم تخرج من الأذهان نهائياً بعد. فنحن ما نزال نجد أن الكثيرين لا يجيزون تفسير القرآن بدون الاستناد إلى الحديث، وأنَّ الجمود الإخباري ما يزال يسود كثيراً من المسائل الأخلاقية والاجتماعية، بل وحتى في بعض القضايا الفقهية، إلاَّ أننا لسنا بصدد هذا الآن.

إن ما يبعث على انتشار نمط التفكير الإخباري بين العامة هو إرضاء ما يميل إليه العامة، وذلك لأن أسلوب إقناعهم يكون على هذا المنوال: إننا لا نقول شيئاً من عندنا، إنما نحن من أهل التسليم والتعبد، ولا نقول سوى: قال الباقر عليه السلام وقال الصادق عليه السلام ولا نتحدث من أنفسنا. إننا نعيد كلام المعصوم فحسب.

ينقل الشيخ الأنصاري، في «**فوائد الأصول**» في بحث البراءة والاحتياط، قولاً للسيد نعمة الله الجزائري الإخباري، يقول فيه: «**هل يحتمل أي عاقل أن يؤتى يوم القيامة بعبد من عبيد الله (ويقصد أحد الإخباريين) فيسأل كيف كان يعمل؟ فيقول: بما أمر المعصومون، وحيثما لم أجد قولاً لمعصوم كنت أعمل بالاحتياط، فيساق إنسان كهذا إلى النار! ثم يؤتى بإنسان آخر لا يتقيد ولا يعنى بقول المعصوم (ويقصد أحد الأصوليين القائلين بالاجتهاد) وينبذ الأحاديث بعذر من الأعذار، فيأخذونه إلى الجنة! كلا وحاشا الله**».

يقول المجتهدون في رد ذلك: إن هذا ليس تعبداً وتسليماً يقول معصوم، بل هو تسليم بالجهالة إذ لو أحرزنا حقاً أن المعصوم قد قال تلك المقالة لما توانينا عن التسليم به نحن أيضاً، ولكنكم تريدون من باب الجهل التسليم بكل ما تسمعونه.

هنا، لكي أُبين الفرق بين الجمود الإخباري والفكر الاجتهادي، أذكر لكم ما صادفني مؤخراً.

نموذج من نمط التفكيرين:

جاء في أحاديث كثيرة أن «**حنك العمامة**» ينبغي أن يلقى دائماً تحت الرقبة، ليس وقت الصلاة فحسب، بل في كل الأحوال. أحد تلك الأحاديث يقول: «**الفرق بين المؤمنين والمشركين التلحي**»، والمقصود هو أن على المسلمين أن يتركوا «**حنك العمامة**» ملقى تحت الحنك، فيتمسك عدد من الإخباريين بهذا الحديث، ويقولون: إن هذا يسري على كل الأزمنة ودائماً. غير أنَّ المرحوم (الملا محسن فيض)، وبالرغم من عدم تحبيذه الاجتهاد، يجتهد في باب الزي والتجمل في كتابه «**الوافي**» بهذا الخصوص، فيقول: كان شعار المشركين في القديم أن يربطوا «**حنك العمامة**» إلى الأعلى وكانوا يطلقون على ذلك اسم «**الاقتعاط**»، فإذا ما شوهد أحد يفعل ذلك علم أنه من المشركين، فهذا الحديث يأمر بمحاربة ذلك وعدم اتباعه. أما اليوم فلم يعد لذاك الشعار وجود ولم يبق بذلك موضع لهذا الحديث ـ بل بالعكس، إذا ما دام الجميع أخذوا اليوم بربطون «**حنك العمامة**» إلى الأعلى، فإن ربطه من تحت الحنك إلى الأعلى حرام، إذ يصبح عندئذٍ لباس الشهرة، ولباس الشهرة حرام.

إلاّ أن الجمود الإخباري يقول: لقد ورد في نص الحديث أن نرخي «**حنك العمامة**»، فليس علينا أن نتطفل بعد ذلك، ونرتأي ونجتهد. ولكن الفكر الاجتهادي يقول: أمامنا أمران: الأول هو محاربة شعار المشركين وتجنبه، وهذا هو روح الحديث، والأمر الثاني هو ترك لباس الشهرة، ففي الأيام التي كان فيها هذا الشعار سائداً، وكان المسلمون يتجنبونه، كان على جميع المسلمين أن يرخوا «**حنك العمامة**». ولكن بعد أن اندرس ذاك الشعار وخرج

عن كونه شعاراً للمشركين ولم يعد أحد يرخي «**حنك العمامة**» عملياً. فإن إرخاءه يعتبر مصداقاً للباس الشهرة وهو حرام. هذا لون واحد من ألوان الجمود الإخباري، وهناك أمثلة أخرى كثيرة.

ينقل عن وحيد البهبهاني أنه قال: لقد ثبت هلال شوال بالتواتر، فقد جاءت أعداد كثيرة من الناس وقالت إنها شاهدت هلال شوال بحيث أنَّه قد ثبت عندي وحكمت بأن اليوم يوم عيد الفطر، فاعترض عليَّ أحد الإخباريين قائلاً لي: إنك لم تره بنفسك، والذين شهدوا عندك لم يكونوا من المسلَّم بعدالتهم، فكيف تحكم؟ قلت: حكمت بالتواتر، فقد حصل عندي اليقين بالتواتر. فقال: في أي حديث جاء إن التواتر حجة؟.

كذلك ينقل عن وحيد البهبهاني قوله: إن جمود الإخباريين يبلغ حداً بحيث أنه إذا فرضنا أن مريضاً استشار أحد الأئمة فقال له: اشرب ماءاً بارداً، لقال الإخباريون لجميع مرضى العالم: كلما مرضتم، ومهما كان مرضكم، فعلاجكم هو الماء البارد، فهو لا يدرك أن ذاك العلاج كان خاصاً بحالة ذاك المريض، لا المرضى كلهم.

من المعروف أيضاً أن بعض الإخباريين كانوا يأمرون بكتابة الشهادتين على كفن الميت هكذا: «**إسماعيل يشهد أن لا إله إلاَّ الله...**» فلماذا تكتب هذه الشهادة عن لسان إسماعيل؟ السبب هو أنه قد ورد في الحديث أن الإمام الصادق عليه السلام كتب على كفن ولده إسماعيل تلك العبارة، فلم يفكر الإخباريون في أن ذكر إسماعيل جاء لأن اسم الميت كان إسماعيل، فإذا مات اليوم حسن، قيل: فلم لا نكتب اسمه هو بدلاً من اسم إسماعيل؟ يرد الإخباريون بأن هذا اجتهاد وإعمال نظر واتكاء على العقل وما نحن إلاَّ أهل تعبد وتسليم، وأهل قال الباقر عليه السلام وقال الصادق عليه السلام وليس لنا أن نتدخل.

التقليد الممنوع:

التقليد تقليدان: ممنوع ومشروع. فثمة تقليد يعني الاتباع الأعمى للمحيط والتقاليد والعادات، وهذا ممنوع بالطبع، وهو ما ذمه القرآن بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ

ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾(١). إن التقليد الممنوع ليس هذا التقليد الأعمى الذي ذكرناه فحسب، بل أردت أن أقول: إن تقليد الجاهل للعالم ورجوع العامة إلى الفقيه نوعان أيضاً: ممنوع ومشروع.

نسمع أحياناً من بعض الذين يبحثون عن مرجع يرجعون إليه في التقليد قولهم: نريد العثور على مرجع «**نسلم إليه جميع أمورنا**». ولكن الذي أريد قوله هو أن التقليد الذي أمر به الإسلام ليس هذا النوع من «**التسليم**»، بل هو تقليد يفتح العيون ويبقيها مفتوحة. إن التقليد الذي يتخذ شكل «**التسليم**» المطلق يورث آلاف المفاسد.

هنا أورد لكم الحديث المفصل الوارد بهذا الخصوص، والذي يشتمل على العبارة المشهورة: «**وأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه**»(٢) وهذا جزء مما يستند عليه التقليد والاجتهاد، وقد وصف الشيخ الأنصاري هذا الحديث بقوله: عليه آثار الصدق بينة.

وقد ورد هذا الحديث في ذيل الآية: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾(٣) وهي في ذم الأميين من عامة اليهود والذين كانوا يتبعون علماءهم وقادتهم ويقلدونهم، وهي أيضاً من جملة الآيات التي تذكر سلوك علماء اليهود المذموم،، فتقول: إن عدة هؤلاء لم تكن سوى أولئك الأميين الجهلة الذين لم يكونوا يعرفون شيئاً من كتابهم السماوي سوى بعض الخيالات والأوهام التي كانوا يركضون وراءها.

حديث الإمام الصادق (ع) عن التقليد الممنوع:

لقد جاء في ذيل تلك الآية، كما ذكرنا هذا الحديث(٤). يأتي شخص إلى

---

(١) سورة الزخرف، آية: ٢٣.

(٢) مباني الاستنباط تقريراً لبحث الإمام الخوئي ص٥٠٨/٤ ـ ٥٠٩.

(٣) سورة البقرة، آية: ٧٨.

(٤) من الواضح أن المؤلف قدس سره قد نقل الحديث مشروحاً بألفاظه تسهيلاً في فهم مراده من قبل المستمعين ومن أراد الاطلاع على الحديث بنصه فليراجع وسائل الشيعة: ج١٨ كتاب القضاء ص٩٤، باب ١٠، ح٢٠.

الإمام الصادق عليه السلام ويقول له: إن العامة والجهّال من اليهود لم تكن لهم مندوحة عن القبول بكل ما كانوا يسمعونه من علمائهم فيقلدونهم فيه. فإذا كان في الأمر قصور، فهو قصور علماء اليهود، فلماذا يذم القرآن أولئك العامة من الناس الذين لم يكن لهم بد من اتباع علمائهم؟ وما الفرق بين العامة من اليهود والعامة من المسلمين؟ فإذا كان تقليد العامة للعلماء مذموماً، يبغي أن يلام عامتنا أيضاً لتقليدهم علماءنا، وإذا كان على أولئك ألاً يقبلوا بأقوال العلماء، فعلى هؤلاء أيضاً مثل ذلك.

فقال الإمام: «**بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة أخرى. أما من حيث استووا فإن الله قد ذمَّ عوامنا بتقليدهم علماءهم كما قد ذمَّ عوامهم. وأما من حيث افترقوا فلا**».

فطلب الرجل مزيداً من التوضيح، فقال الإمام: إن عوام اليهود كانوا عملياً عارفين بكذب علمائهم الصريح وبأنهم لم يكونوا يتحرزون من أخذ الرشوة، وكانوا يغيِّرون الأحكام والقضاوة بالمحسوبية والرشوة، وكانوا يعرفون أنَّهم كانوا يمالئون، فيميلون مع من أحبوا، ويتحاملون على من كرهوا، ويعطون الحق لغير أهله. ثم قال: «**واضطروا بمعارف قلوبهم إلى أن من يفعل ما يفعلونه فاسق لا يجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله**».

هنا يريد الإمام أن يقول: ينبغي ألاً يقول أحد إن عوام اليهود لم يكونوا يعلمون أنه لا يجوز لهم أن يتبعوا أقوال علمائهم الذين كانوا هم يخالفون شريعة السماء. ذلك لأن هذا ليس مما لا يعلمه أحد، فقد جعل الله الناس يعلمون هذا بفطرتهم وبالعقل الذي وهبه لكل فرد منهم، وكما جاء في المنطق: القضايا قياساتها معها. فمن كانت فلسفة وجوده الطهارة وتجنب الهوى، ثم انحرف إلى اتباع الهوى وحب الدنيا ستحكم العقول كلها بعدم الاستماع إليه.

ثم قال الإمام عليه السلام: «**وكذلك عوام أُمتنا إذا عرفوا من فقهائنا الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها وإهلاك من**

يتعصبون عليه، وإن كان لإصلاح أمره مستحقاً، وبالترفق بالبر والإحسان على من تعصبوا له، وإن كان للإذلال والإهانة مستحقاً، فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقه فقهائهم».

وعلى ذلك يتضح أن التقليد المشروع والممدوح ليس «**التسليم الأعمى**»، بل هو فتح العيون والمراقبة وإلاّ فإنه مسؤولية واشتراك في الجرم.

ظن العامة في عصمة العلماء:

يظن البعض أن تأثير الذنوب في الناس ليس متساوياً، وأنَّها تؤثر في الناس العاديين فتسقطهم من العدالة والتقوى، ولكنها لا تأثير لها في العلماء، كما لو كانوا يشبهون «**الكُرّ**» أو أنهم يتصفون بالعصمة، كالفرق بين الماء القليل والماء الكثير بحيث إن الكثير منه إذا كان بمقدار «**الكُرّ**» لم يتأثر بالنجاسة، في حين أن الإسلام لم يقل «**بكرّية**» أحد ولا بعصمته، وحتى بالنسبة لشخص الرسول الكريم ﷺ، لأنه يقول: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾[1] ولأنه يقول: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2] كل هذا يدل على عدم وجود أي تمييز، وإنه لا أحد «كر» ولا معصوم.

إن قصة موسى والعبد الصالح الواردة في القرآن قصة عجيبة. إن العبرة الكبيرة التي نستفيدها من هذه القصة هي أن مقدار تسليم التابع لمتبوعه يقف عند حد عدم خرقه الأصول والمبادىء والقانون وعدم سريان الفساد إليه، فإذا رأى التابع متبوعه يرتكب ما لا يتفق والأصول والمبادىء فلا يمكنه السكوت. ويظهر من هذه القصة أن العمل الذي قام به العبد الصالح لم يكن يتنافى والأصول، بل كان الواجب المكلف به نفسه، بالنظر لأنه كان يتمتع بأفق أرحب ويغوص أعمق في باطن الأمور. ولكن التساؤل يكون: لماذا لم يكُن موسى يصبر، بل يعجل في الانتقاد، على الرغم من أنه كان يعد في كل مرة بعدم الاعتراض وحمل نفسه على الصبر؟ لم يكن في نقد موسى ما يعيب، بل

---

(١) سورة الأنعام، آية: ١٥.
(٢) سورة الزمر، آية: ٦٥.

كان في عدم إدراكه لب القضية وباطنها. إذ لا شك في أنه ما كان ليعترض أو ينتقد لو كان عليماً ببواطن الأمور، إنما كان يريد أن يصل إليها. وبما أنه كان يرى في ذلك عملاً يتنافى مع الأصول ومع القانون الإلهي، لم يجز له إيمانه أن يلتزم الصمت، حتى إن بعضهم قال: لو أن العبد الصالح ظل يكرر أعماله تلك إلى يوم القيامة، لما توقف موسى عن اعتراضاته وانتقاداته حتى يصل إلى مغزى الموضوع.

قال موسى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾(١) فيقول له: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾(٢) لن تقوى على السكوت على ما ترى. ثم يفسر ذلك بقوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾(٣) فيعده موسى قائلاً: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾(٤) إنه لم يقل له إنه سيصبر سواء أعلم بالمغزى أم لم يعلم، إنما تمنى أن تحصل فيه القدرة على الصبر والتحمل. وما كانت هذه لتحصل عنده إلاّ بعد الاطلاع على المغزى وباطن الأمور، فأراد العبد الصالح أن ينتزع منه وعداً صريحاً بأنه سيصبر حتى وإن لم يصل إلى فهم الأمر، فقال: ﴿قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾(٥) إلى هنا لا يذكر القرآن إن كان موسى قد وافق على هذا، ولكنه يقول إنهما استأنفا سيرهما، إلى آخر القصة التي لا بدَّ إنكم سمعتم بها.

القصد هو أنَّ تقليد الجاهل للعالم ليس تسليماً مطلقاً، إذ التقليد الممنوع هو هذا المتسم بالتسليم المطلق الذي ينطوي تحت مقولة «**ليس للجاهل على العالم حق المناقشة فالجاهل لا يعلم، ولعلَّ التكليف الشرعي يقتضي كذا وكذا**» وأمثالها. ولقد أوردت هذه الحادثة شاهداً يؤيد ما ذكر في حديث الإمام الصادق عليه السلام.

(١) سورة الكهف، آية: ٦٦.
(٢) سورة الكهف، آية: ٦٧.
(٣) سورة الكهف، آية: ٦٨.
(٤) سورة الكهف، آية: ٦٩.
(٥) سورة الكهف، آية: ٧٠.

التقليد المشروع:

بعد تلك العبارات التي ذكرها الإمام عليه السلام بخصوص التقليد الممنوع، يشير إلى التقليد المشروع والممدوح، فيقول: «**فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه**». أي أنَّ أياً من الفقهاء القادرين على المحافظة على أنفسهم إزاء دعوات الشيطان الذي قيل له: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾[1] فلا يبيعون دينهم، (ولعل المقصود هو المحافظة على الدين بين الناس وفي المجتمع)، بل يخالفون أوامر أهوائهم ويطيعون أوامر الله، فأولئك يجوز للعامة أن يقلدوهم.

من الواضح أن مخالفة العالم الروحاني لهواه تختلف عن مخالفة رجل من العامة له، وذلك لأن أهواء الناس تختلف باختلافهم، فأهواء الشاب غير أهواء الشيخ، والمرء تختلف أهوائه من حيث مقامه ودرجته وطبقته وعمره، فمقياس اتباع الهوى في العالم الروحاني ليس أن نراه مثلاً، يعاقر الخمرة أم لا، يلعب القمار أم لا، يصلي ويصوم أم لا، إنما مقياس اتباعه لهواه يتضح في مقدار حبه للجاه وللمقام ولتقبيل يديه وللشهرة ولرغبته في مشي الناس خلفه، وصرفه ما في بيت المال لتثبيت مركزه أو لإغراق أصحابه وأقربائه وأبنائه.

ويضيف الإمام عليه السلام بعد ذلك قائلاً: «**وهم بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم**». وهذا الحديث، باعتبار جمله الأخيرة، واحد من الأسس التي بنيت عليها مسألة الاجتهاد والتقليد.

وهكذا اتضح أن كلاً من الاجتهاد والتقليد نوعان: المشروع والممنوع.

عدم جواز تقليد الميت:

إن مسألة عدم جواز تقليد الميت من حيث المبدأ من المسائل المسلّم بها في الفقه عندنا. وما جواز ذلك إلاَّ في حالة الاستمرار في تقليد من كانوا

---

(١) سورة الإسراء، آية: ٦٤.

يقلدونه في حياته، ثم مات. ثم إن هذا الجواز يجب أن يكون بموافقة مجتهد حي وتصويبه، ولست هنا في معرض تناول الأدلة الفقهية بهذا الشأن، ولكني أرى صحة هذا الاتجاه بشرط أن يكون هدفه واضحاً.

الفائدة الأولى من ذلك هو إدامة بقاء الحوزة العلمية والدينية والحفاظ على العلوم الإسلامية، بل لا الحفاظ عليها فحسب، وإنما العمل على أن تتقدم يوماً بعد يوم، وتتكامل، وتحل المشاكل التي لم تحل بعد.

ليس صحيحاً أن جميع المشاكل قد حلها العلماء، ولم تعد لدينا مشكلة ما. إننا نجد آلاف الألغاز والمشاكل في الكلام والتفسير والفقه وسائر العلوم الإسلامية، مما قام العلماء العظام السابقون بحل الكثير منها، ولكن بقي منها الكثير الذي يتطلب الحل، وإنه لمن واجب العلماء اللاحقين أن يحلوا تلك المشاكل، ويكتبوا فيها كتباً أفضل وأشمل، فيديموا تلك العلوم ويتقدموا بها، بمثلما أمكن في الماضي التقدم بالتفسير إلى الأمام، وكذلك بعلم الكلام، وبالفقه. على هذه القافلة ألاً تتوقف عن المسير. إذن تقليد الناس المجتهدين الأحياء والتوجه إليهم وسيلة من وسائل إدامة العلوم الإسلامية وتكاملها.

من الأسباب الأخرى لعدم جواز تقليد الميت هو أن المسلمين يواجهون كل يوم مسائل جديدة في الحياة لا يعرفون موقفهم منها، وهذا يتطلب فقهاء أحياء وذوي أفكار حية حتى يجيبوا على هذه المسائل. ورد في أحد أخبار الاجتهاد والتقليد: «**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا**»[١] والحوادث الواقعة هي ما يجد من جديد على مدى الزمن سنين وقروناً. إن دراسة الكتب الفقهية وتتبعها خلال قرون مختلفة يكشف عن أن الكثير من احتياجات الناس المستحدثة أدخلت مسائل جديدة في الفقه، وقام الفقهاء بوضع الحلول لها، وهكذا ازداد حجم الفقه تدريجياً.

إن البحث الزمني الدقيق يمكن أن يكشف عن المسائل الجديدة، وتاريخ دخولها الفقه، وسبب دخولها، والحاجة التي استدعتها. فإذا لم يجب المجتهد

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، ج٩.

الحي على هذه المسائل الجديدة فلا فرق بين تقليد الحي والميت، بل قد يفضل بعض الأموات على بعض الأحياء، كالشيخ مثلاً والذي يعترف بأعلميته كثير من الأحياء.

ثم إن معنى (الاجتهاد) نفسه يصح في تطبيق السنن الكلية على الجديد من الحوادث المتغيرة، فالمجتهد الحقيقي هو الذي أدرك هذا المعنى، وعرف كيف أن المواضيع تتغير مما يستتبع تغير أحكامها. أما مجرد إعمال النظر في القديم، الذي سبق للآخرين أن اعملوا فيه نظرهم، ومن ثم تبديل فتوى من «**على الأقوى**» إلى «**على الأحوط**» أو العكس، لا يكون أمراً يستحق كل هذا الصخب والجدل.

لا شك أن للاجتهاد شروطاً ومقدمات كثيرة، فعلى المجتهد أن يتعمق في علوم متنوعة، وأن يكن عارفاً بالأدب العربي وبالمنطق وأصول الفقه وحتى بتاريخ الإسلام وبالفقه عند سائر الفرق الإسلامية، ويتطلب كل هذا الكثير من الجهد والممارسة حتى يبرز فقيه حقيقي. إن مجرد قراءة بضعة كتب في الأدب والنحو والصرف والمعاني والبديع والمنطق، ومن ثم مطالعة بضعة كتب معينة أخرى من السطوح مثل «**الفوائد**» و«**المكاسب**» و«**الكفاية**» ومن ثم حضور الدروس الخارجية بضع سنوات، لا تمكن المرء من ادعاء الاجتهاد حقيقة، فيضع أمامه «**الوسائل**» و«**الجواهر**» ويصدر الفتاوى المتتالية، بل إنَّ عليه أن يعرف حق المعرفة التفسير والحديث، وهذا يعني تمحيص الأحاديث الواردة خلال ٢٥٠ سنة من عصر الرسول ﷺ حتى الإمام العسكري عليه السلام، ومعرفة ظروف هذه الأحاديث، أي تاريخ الإسلام والفقه عند الفرق الأخرى، والرجال، وطبقات الرواة، وغير ذلك.

لقد كان المرحوم آية الله البروجردي أعلى الله مقامه فقيهاً حقاً. إنني لم اعتد على ذكر اسماء. كما إنني لم أنوه باسمه في محاضراتي طيلة حياته. أما الآن، وبعد وفاته، وانتفاء أي طمع فيه، أقول إن هذا الرجل كان حقاً فقيهاً مبرزاً وممتازاً، ومستوعباً لكل المواضيع المذكورة من تفسير وحديث ورجال ودراية بفقه سائر الفرق الإسلامية، ومحيطاً بها إحاطة تامة.

أثر شخصية الفقيه في فتاواه:

عمل الفقيه والمجتهد هو استنباط الأحكام الشرعية، إلاَّ أنَّ معرفته وإحاطته وطراز نظرته إلى العالم تؤثر تأثيراً كبيراً في فتاواه. على الفقيه أن يكون محيطاً إحاطة كاملة بالموضوع المطلوب منه إصدار فتوى فيه. فإذا افترضنا فقيهاً دائم الانزواء في بيته أو مدرسته، ثم نقارنه بفقيه آخر يعايش حركة الحياة حوله، نجد أن كليهما يرجعان إلى الأدلة الشرعية لاستنباط الحكم، ولكن كل منهما يستنبط حكمه على أساس وجهة نظره الخاصة.

ولنضرب مثلاً: لنفرض أن شخصاً قد ترعرع في طهران، أو في مدينة كبيرة مثل طهران حيث تكثر المياه الجارية و(الكُرْ) والأحواض ومخازن الماء والأنهر، ولنفرض أن هذا الشخص نفسه فقيه ويريد أن يصدر فتوى في أحكام الطهارة والنجاسة، فهذا الشخص، بالنظر إلى المحيط الذي عاش فيه، يرجع إلى الأحاديث والروايات، ويسعى إلى استنباط أحكامه مقرونة بالكثير من موارد الاحتياط ولزوم تجنب الكثير من الأمور. ولكن هذا الشخص نفسه إذا ما ذهب إلى حج بيت الله الحرام، ورأى هناك حالة الطهارة والنجاسة وندرة الماء، فإن نظرته إلى باب الطهارة والنجاسة تختلف، أي إنَّه بعد عودته من الحج ورجوعه مرة أخرى إلى الأحاديث والروايات فإنه سوف يجد لها مفهوماً آخر.

لو أن أحداً أجرى مقارنة بين فتاوى الفقهاء، وتعرف في الوقت نفسه على ظروف حياة كل فرد منهم وطريقة تفكيرهم في مسائل الحياة، لعرف كيف أن المنظورات الفكرية لكل فقيه ومعلوماته عن العالم الخارجي المحيط به تتأثر بها فتاواه، بحيث أن فتوى العربي تفوح منها رائحة العرب، ومن فتوى العجمي رائحة العجم، ومن فتوى القروي رائحة القرية، ومن فتوى المدني رائحة المدينة.

إن هذا الدين خاتم الأديان، لا يختص بزمان معين ولا مكان معين، بل هو لكل المناطق والأزمان. إنه دين جاء لتنظيم الحياة وتقدمها، فكيف يجوز أن يغفل فقيه عن الاطلاع على الحوادث الطبيعية، وألاَّ يؤمن بتقدم البشر في

الحياة، ثم يكون قادراً على تطبيق قوانين هذا الدين الرفيعة التقدمية التي جاءت لتنظيم هذه الحوادث والمستجدات نفسها ولضمان توجيهها وهداية تحولاتها وتقدمها في أكمل صورة وأصحها؟.

إدراك الضرورات:

إن في فقهنا الآن حالات أفتى فيها فقهاؤنا بوجوب شيء استناداً إلى إدراكهم ضرورة الموضوع وأهميته. أي أنهم بدون أن يكون لديهم دليل نقلي من آية أو حديث صريح بما يكفي، ولا يوجد إجماع معتبر، قد التجأوا إلى المصدر الرابع، أي الاستنباط بدليل عقلي مستقل. فالفقهاء، بالنظر لأهمية الموضوع، وبالنظر لمعرفتهم التامة بروح الإسلام وإنه لا يمكن أن نترك الأمور المهمة بغير أن يقول الإسلام فيها رأيه، يجزمون بأن الحكم الإلهي في هذا الموضوع بالذات لا بدَّ أن يكون هكذا، كما هي الحال في الفتاوى التي صدرت عنهم بخصوص ولاية الحاكم وما يتفرع عن ذلك. فلو لم يكونوا قد أدركوا أهمية الموضوع لما ظهرت تلك الفتاوى، فبسبب إدراكهم أهمية الموضوع أصدروا الفتوى، وهناك حالات نعثر عليها لم تصدر فيها أية فتوى بسبب عدم إدراك أهمية الموضوع ولزوم إبداء وجهة نظرهم فيه.

اقتراح مهم:

إن لي بهذا الخصوص اقتراحاً أرى أنه ينفع في تطور الفقه وتقدمه. والواقع أنه اقتراح سبق أن عرضه المرحوم آية الله الشيخ (عبد الكريم اليزدي)، وأنا أعرضه مرة أخرى.

كان المرحوم يقول: ما من ضرورة تدعو أن يقلد الناس شخصاً واحداً في جميع المسائل، بل الأفضل أن يقسم الفقه إلى أقسام تخصصية. أي أن مجموعة من العلماء بعد أن يتفقهوا في دورة فقهية عامة، يعيّنون لأنفسهم جانباً معيناً يختصون فيه، ويقلدهم الناس في ذلك القسم التخصصي وحده. كأن يتخصص بعض بالعبادات، وبعض آخر يتخصص بالمعاملات، وآخرون في السياسات، وبعض بالأحكام الفقهية، كما هي الحال في الطب في الوقت

الحاضر حيث تشعبت الاختصاصات، فهذا أخصائي في القلب، وذاك في العين، وآخر في الأذن والأنف والحنجرة، وغير ذلك. فلو حصل هذا لأمكن تحقيق أعمق، كل في مجال اختصاصه. وأظن أن هذا القول قد جاء في كتاب «**الكلام يجر الكلام**» تأليف السيد (أحمد الزنجاني) سلمه الله.

هذا اقتراح جيد جداً، وأضيف: إن الحاجة إلى تقسيم العمل في الفقه، وضرورة إيجاد فروع تخصصية في الفقه، قد ظهرت منذ أكثر من مائة سنة حتى الآن، وعلى الفقهاء، في هذه الظروف الحياتية السائدة، إما أن يقفوا بوجه تكامل الفقه وتطوره، وإما أن يسلموا بضرورة تنفيذ هذا الاقتراح.

التقسيم التخصصي في العلوم:

إن تقسيم العمل في العلوم هو نفسه علّة تكامل العلوم ومعلوله أيضاً. أي أن العلوم تنمو تدريجياً حتى تصل مرحلة لا يكون بمقدور الفرد الواحد الإحاطة بها من جميع جوانبها، فتأتي ضرورة التقسيم إلى فروع للتخصص. إذن، فإن تقسيم العمل وظهور الفروع التخصصية في علم من العلوم نتيجة لتكامل ذلك العلم وتقدمه، ومن جهة أخرى بظهور الفروع التخصصية وتقسيم العلم وتركز الفكر في مسائل تخص ذلك التخصص، يتقدم ذلك الفرع تقدماً كبيراً. لقد ظهرت الفروع التخصصية في جميع العلوم، كالطب والرياضيات والحقوق والآداب والفلسفة، وكان هذا سبباً لتطور تلك الفروع وإطراد تقدمها.

تكامل الفقه الألفي:

مضى حينٌ كان الفقه فيه محدوداً جداً. عندما نراجع الكتب الفقهية السابقة على (الشيخ الطوسي) نجدها صغيرة ومختصرة، إلاَّ أنَّ (الشيخ الطوسي) بكتابه «**المبسوط**» أدخل الفقه في مرحلة جديدة متسعة، ومن ثم بتوالي الأدوار والأزمان وبمساعي العلماء والفقهاء، اتسعت المسائل والتحقيقات الجديدة، وازداد حجم الفقه، بحيث إن «**صاحب الجواهر**»، وقبل مئة سنة تقريباً، لم يكتب كتابه الفقهي ذاك إلاَّ بعناء كبير. يقال أنَّه شرع فيه وهو ابن العشرين، وبما عرف عنه من الأهلية والاستمرار في العمل، استطاع

أن يكمل الكتاب في أواخر عمره الطويل، ويقع كتابه في ستة مجلدات ضخمة مطبوعة. إن «**المبسوط**» للشيخ الطوسي، والذي يجمع بين دفتيه خلاصة الفقه في عصره لا يبلغ في حجمه نصف مجلد من مجلدات «**صاحب الجواهر**» الستة. وبعد هذا جاء الشيخ (مرتضى الأنصاري) أعلى الله مقامه بمبان جديدة في الفقه، تجد نموذجاً لها في كتابيه «**المكاسب**» و«**الطهارة**». بعد ذلك لم يَدُرْ في خلد أحد أن يكتب دورة فقهية بهذا المنوال من الشرح والتدريس.

فإذن، وعلى هذا الوضع من تقدم الفقه وتكامله كباقي علوم الدنيا بسبب مساعي العلماء والفقهاء، لا مناص من أمرين: فإما أن يقوم علماء هذا الزمان وفقهاؤنا بسد الباب أمام تقدم الفقه وتطوره ومنع نموه، وإما أن يتحققوا هذا الاقتراح المتين والتقدمي، وذلك بإيجاد فروع تخصصية ويسمحوا للناس بالتميز في التقليد بمثل ما هي الحال في الرجوع إلى الطبيب.

المجلس الفقهي:

ثمة اقتراح آخر أُقدّمه هنا، وأعتقد أن من الخير أن يقال، وهو أنه بعد أن ظهرت الفروع التخصصية في جميع علوم الدنيا، فكانت سبباً في تقدم العلوم تقدماً محيراً للعقول، ظهر أمر آخر إلى حيز الوجود كان أيضاً عاملاً مهماً من عوامل التقدم والتطور، ألا وهو التعاون الفكري بين العلماء من الطراز الأول والمنظِّرين في كل فرع. في عالم اليوم لم يعد لفكر الفرد وللتفكير الفردي قيمة تذكر، والعمل الفردي لا يوصل إلى نتيجة. إن علماء كل فرع من فروع العلم مشغولون دائماً بتبادل النظر بعضهم مع بعض، يضعون حاصل فكرهم وعصارة عقولهم تحت تصرف العلماء الآخرين. بل إن علماء قارة ما يتبادلون معلوماتهم مع علماء قارة أخرى ويتعاونون معهم. فيكون من أثر هذا التعاون وتبادل المعلومات والتعرف على وجهات نظر الآخرين أنه إذا كانت هناك نظرية نافعة وصحيحة، أمكن نشرها بسرعة أكثر لتأخذ مكانها، وإذا كانت النظرية باطلة، أمكن نشر بطلانها سريعاً وإطراحها بعيداً، دون أن يضطر طلاب العلم إلى التمسك بها حتى يتبين لهم بطلانها بعد سنين.

إنه لمّا يؤسف له أننا لا نرى بيننا أي تقسيم للعلم والتخصص، ولا أي تعاون وتبادل في وجهات النظر، ومن البديهي أننا بهذا الوضع لا يمكن أن نتوقع تقدماً وحلاً للمشاكل.

على الرغم من أهمية التشاور العلمي وتبادل وجهات النظر الواضحة التي لا تتطلب البرهنة عليها، ولكن لكي يتبين أنَّ الإسلام نفسه يحتوي على أمثال هذه التطلعات والمبادىء التقديمية، نورد آية من القرآن وقطعة من نهج البلاغة:

جاء في القرآن، في سورة الشورى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1].

هذا هو الوصف الذي يصف به الله المؤمنين واتباع الإسلام. إذن، فالإسلام يرى أن التعاون الفكري وتبادل وجهات النظر من المبادىء الأصيلة في حياة المؤمنين.

وفي نهج البلاغة: «**واعلموا أنَّ عباد الله المستحفظين علمه يصونون مصونه، ويفجرون عيونه، يتواصلون بالولاية، ويتلاقون بالمحبة، ويستاقون بكأس روية ويصدرون برية**». أي اعلموا إن الذين عهد الله إليهم بعلمه يحفظونه، ويجرون ينابيعه، أي أنهم يفتحون أبواب العلم بوجوه الناس، يرتبط بعضهم ببعض بروابط المحبة والتعاطف، يتلاقون بالمحبة والبشاشة، ويرتوون من كأس العلم والفكر، يتعاطون كؤوس العلم والمعرفة التي يدخرها كل منهم، وتكون النتيجة أن يرتوي الجميع رياً.

فلو أنشىء مجمع علمي للفقهاء، وتحقق مبدأ تبادل وجهات النظر، فإن ذلك فضلاً عن أنَّه يؤدي إلى تكامل الفقه وتطوره، فإنه يزيل كثيراً من الاختلاف في الفتاوى.

ليس هناك طريق آخر، لأننا إذا كنا ندعي أن فقهنا من العلوم الحقة في

---

(١) سورة الشورى، آية: ٣٨.

العالم، فلا بدَّ لنا من اتباع الأساليب التي تتبع في سائر العلوم الأخرى، وإذا لم نفعل ذلك فمعنى ذلك أن الفقه خارج عن صف العلوم.

ثمة اقتراحات أخرى وددت أن أذكرها، غير أن المجال لا يتسع لها الآن.

إن الآية التي قرأتها في بداية الكلام تقول: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

هذه الآية الكريمة تأمر صراحة بأن جمعاً من المسلمين يجب أن يتعمقوا في دراسة الدين وأن يضعوا معارفهم وفقهم في خدمة الآخرين.

التفقّه من مادة «فقه» معناها ليس الفهم المطلق، بل تطلق الكلمة على التعمق والتبصر الكامل في حقيقة أمر من الأمور، وقد جاء في مفردات الراغب: «**الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد**». وفي الفقه يقول: «**تفقه إذا طلبه فتخصص به**».

فهذه الآية تطالب الناس ألاَّ يكونوا سطحيين في فهم الدين، بل عليهم أن يتعمقوا ليدركوا التشريع.

وهي أيضاً دليل يؤيد الاجتهاد والتفقّه، كما إنها سند يؤيد مقترحاتنا. فكما إنَّ هذه الآية تمد بساط الاجتهاد والتفقّه في الإسلام، فهي تحكم أيضاً بزيادة مد هذا البساط، للالتفات إلى الضرورات، وتنفيذ المجمع العلمي الفقهي، والقضاء على الانفراد والفردية، والتخصص في فروع الفقه، لكي يستمر فقهنا في طريق التكامل.

---

(١) سورة التوبة، آية: ١٢٢.



مبدأ الاجتهاد في الإسلام


sharif mahmoud

مبدأ الاجتهاد في الإسلام

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

من أكثر الكلمات شيوعاً، بل ومن أقدسها عند الشيعة هذه الأيام هي كلمة (اجتهاد) أو (مجتهد).

إنَّه لمن العجيب أن نسمع أن هذه الكلمة كانت في الأصل (سنية) منذ وفاة الرسول الأكرم ﷺ حتى ما قبل بضعة قرون، ثم طرأ عليها ضرب من التحول المعنوي فغدت (شيعيَّة)، وبعبارة أخرى، ظلت سنية بضعة قرون، ثم على أثر تحولها الروحي، اتخذت معنى إسلامياً عاماً وخرجت عن اختصاص أهل السنَّة، أما كونها لم تكن شيعية منذ البدء فليس ثمة شك فيه، إنما الشك يكون في تاريخ تشيع هذه الكلمة، ولعل تشيع الكلمة قد بدأ على يد آية الله العلامة الحلي، ولكن تشيع هذه الكلمة ـ كما أسلفت وكما سأوضح فيما يأتي ـ قد بدأ منذ أن حدث فيها تحول وثورة روحية. لا مجال للشك في أن هذه الكلمة لم ترد على لسان أي من أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولا نجد في أي خبر أو حديث أن (اجتهاد) و(مجتهد) قد وردتا بالمعنى الذي اصطلح عليه فقهاء الشيعة والسنة، إذ لم يطلق عليهم أحد صفة المجتهد، ولا أطلقوه على العلماء والفقهاء من أتباعهم، مع أن كلمة (فتوى) و(إفتاء) وهما من الكلمات المرافقة دائماً للاجتهاد ـ وبحسب المعنى الاصطلاحي السائد اليوم ـ قد وردتا في تلك الأحاديث والأخبار. ومن ذلك ما

جاء في طلب الإمام الباقر عليه السلام من أبان بن تغلب أن (اجْلِسْ في مَسْجِدِ المَدينةِ وَافْتِ النَّاسَ فَإني أُحبُّ أنْ يُرىٰ في شِيعَتي مثلُكَ)[١] أو ما جاء في رواية عنوان البصري أنه قال: (قال لي الإمام الصادق عليه السلام: (اهْرُب مِنَ الفُتيا هَرَبك مِنَ الأسَدِ وَلا تَجعَلْ رَقَبَتَكَ للنَّاسِ جِسْراً)[٢].

والسر في ذلك هو: إنَّه في القرون الأولىٰ من التاريخ الإسلامي في فترة حياة أئمة أهل البيت عليهم السلام، كان لهذه الكلمة معنى خاص لم يكن يحظىٰ بقبول أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولذلك ما كان لها مكان في أقوالهم. ولكن بعد أن أصاب الكلمة ما أصاب من التحول التدريجي في معناها ومفهومها، وراح فقهاء أبناء العامة أنفسهم يستعملونها بمعنىٰ آخر، كان لا بد من ظهورها في فقه الشيعة أيضاً، وإليكم الموجز عن تاريخ تسنن هذه الكلمة:

يروي علماء أهل السنة إنَّه عندما أرسل الرسول الكريم صلى الله عليه وآله معاذ بن جبل إلى اليمن سأله: (كيف ستقضي في اليمن؟) فقال: بما جاء في كتاب الله، فسأله الرسول: (فإن لم تجده في كتاب الله فكيف تحكم؟) فقال: بما جاء في سنة رسول الله. فسأله: (فإن لم تجده في سنة رسول الله؟) فقال: أجتهد رأيي، فوضع الرسول الكريم صلى الله عليه وآله يده على صدر معاذ وقال: (أشكر الله على أنه وفق رسول رسول الله إلى ما يحب رسول الله). هنالك أحاديث أخرى بهذا المعنى منقولة عن الرسول صلى الله عليه وآله بأنه قد أمر أن يجتهدوا إذا لم يجدوا الحكم في كتاب الله، ولا في سنة رسوله، أو أنه أيد الاتجاه الاجتهادي عند الصحابة، وهذا ما يعتبرونه أمراً إجماعياً ومسلماً به.

كذلك قالوا عن الرسول صلى الله عليه وآله نفسه: إنَّ بعضاً من تعاليمه كانت اجتهادية محضة ولم تستند إلى وحي، ثم جاء في كتب العامة الأصولية التساؤل عما إذا كانت اجتهادات الرسول صلى الله عليه وآله جائزة الخطأ أم لا؟ وهم يوردون عدداً من

---

(١) ميزان الحكمة: ٣/ ٣٧٤.
(٢) بحار الأنوار: ١/ ٢٢٦.

الروايات في هذا الشأن، كما أنهم نقلوا عن الصحابة إنهم سوَّغوا أعمالهم أو أعمال غيرهم بالاجتهاد، مما لا مجال لسردها هنا.

في كل هذه الموضوعات التي استعملت فيها كلمة (الاجتهاد) لم تكن بمعنى السعي في استخراج حكم شرعي من الأدلة المناسبة ـ وهو المعنى الشائع عندنا اليوم ـ وإنما كان المقصود من استعمال الكلمة هو (العمل بالرأي) وهذا يعني إنَّ الحالات التي لم يتعين فيها التكليف الإلهي، أو إنَّه متعين ولكنه خاف، يرجع المرء إلى العقل والذوق، فما كان أقرب إلى الذوق والعقل والحق والعدل، وأشبه بالتعاليم الإسلامية، يحكم به.

وعلى هذا الأساس، أصبح الاجتهاد كالكتاب والسنة مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، إذا لم يكن الحكم وارداً في الكتاب أو في السنة، فما دام فيهما فلا رجوع إلى الاجتهاد، ولكن إذا لم يكن في الكتاب ولا في السنة ولا في الإجماع، يأتي دور الاجتهاد أو العمل بالرأي، باعتباره دليلاً شرعياً، ومصدراً من مصادر التشريع.

وعلى هذا يمكن القول ـ وقد قالوه ـ: إنَّ مصادر التشريع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والاجتهاد (القياس)، وعلى هذا الاعتبار أيضاً تعني كلمة (الاجتهاد) التفقه، وكلمة (المجتهد) تعني الفقيه، بل إن واحداً من أعمال الفقيه هو الاجتهاد، فعلى الفقيه أن يكون عارفاً بكتاب الله وبالأحاديث النبوية، وأن يميز بين الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه، وأن يكون عالماً بلغة القرآن ومصطلحاته، وبالحديث وبشأن النزول، وبطبقات الرواة، والمحدثين، وأن يكون قادراً على حل مسائل التعارض، ويضاف إلى كل ذلك الاجتهاد، وإعمال الرأي في حالات خاصة.

أما ما هو الاجتهاد وما هي أسسه؟ وهل الاجتهاد الذي ورد في الأخبار يعني (القياس)؟ هل القول: إنَّ الرسول ﷺ والصحابة كانوا يجتهدون، أي هل كانوا يعملون بالقياس؟ أم هل كان ذلك يشمل اجتهادات أخرى مثل (الاستحسان) (أي اعتبار المناسبات الأولية بغير القياس على شيء آخر)؟.

بعد باب الإجماع، يعقد الشافعي في كتابه المعروف (الرسالة) باباً آخر باسم (الاجتهاد) ويعقد بعد ذلك باباً آخر باسم (الاستحسان).

يستنتج (الشافعي) من بحوثه إنَّ الاجتهاد الجائز في الشرع هو (القياس) وحده، وإنَّ الأنواع الأخرى من الاجتهاد، كالاستحسان، لا دليل عليها، وهو يرى أن أدلة جواز القياس هي أدلة جواز الاجتهاد نفسها.

ثم، هل إنَّ الاجتهاد وإعمال الرأي يكون حيث لا يوجد نص، أم يجوز إعمال الرأي والاجتهاد حتى في النصوص، أي (التأوُّل)؟ والسنة، وهي المقدمة على الاجتهاد، ما شروطها؟ هل يكون كل حديث منقول عن الرسول ﷺ مقبولاً ومقدماً على الاجتهاد؟ أم إنَّ الحديث المعتبر المقبول هو الحديث المشهور والمعروف والمستفيض؟ كما كان رأي أبي حنيفة.

من الذي يحق له أن يجتهد وأن يكون اجتهاده حجة؟ ولماذا لا يحق لغيرهم مخالفة اجتهادهم؟ هذه كلها أمور كانت موضع بحث عند فقهاء العامة، وهي خارجة عن مجال بحثنا هنا، إلا أن هناك بضع نقاط لا بد من ذكرها:

١ـ إن فقهاء الجماعة وأئمتهم يختلفون من حيث نظرتهم وقبولهم لأصل الاجتهاد بالمعنى المذكور، فبعض يوسِّع دائرة الاجتهاد والقياس، وبعض يضيق منها، وبعض ينكر أصل الاجتهاد إنكاراً تاماً.

(أبو حنيفة)، الذي كان يعيش في العراق، وكان يعتبر فقيه أهل العراق، كانت له شروط كثيرة لقبول الحديث، ثم بما أنه كان بعيداً عن مركز الحديث، الحجاز، وكانت معرفته بالحديث أقل، ولأمور أخرى، منها اتجاهه السابق إلى المنطق والكلام، والإكثار من استعمال القياس، أنكره فقهاء زمانه وفقهاء أبناء العامة من بعده.

(مالك بن أنس) الذي كان يعيش في المدينة، كان أقل استعمالاً للقياس، ويقال: إنَّه طوال عمره لم يفت بالقياس إلا في حالات معدودة، يقول ابن خلكان: إن مالكاً، وقد حضرته الوفاة، أظهر الندم على استعمال القياس حتى في تلك المواضع المعدودة.

أما (الشافعي) الذي كان من تلامذة مدرسة العراق، إذ درس على يد

تلامذة أبي حنيفة، كما حضر بعض الوقت مجلس درس مالك بن أنس في المدينة، فقد اتخذ سبيلاً وسطاً بين مالك وأبي حنيفة.

(أحمد بن حنبل) الذي كان أعرف بالحديث منه بالفقه، كان أقل لجوءاً إلى القياس حتى من مالك بن أنس.

و(داود بن علي الظاهري الأصفهاني)، مؤسس الفرقة الظاهرية فقد أنكر القياس كلياً، واعتبره بدعة في الدين.

وعلى ذلك فقد ظهر اتجاهان بين أهل السنة: اتجاه أهل الرأي، واتجاه أهل الحديث، وكان أهل الحديث أقل التفاتاً إلى القياس والرأي، أولم يلتفتوا إلى ذلك أبداً، كما أن أهل الرأي، كانوا أقل اعتماداً على الحديث.

٢ـ في الوقت الذي ظهر فيه أهل الرأي وأهل الحديث في الفقه، طرحت مسألة أخرى بين المتكلمين في ذلك العصر، وهي مسألة(الحسن والقبح العقليين)، وعلى الرغم من عدم وجود علاقة ظاهرية بين الموضوعين، إذ الأولى فقهية وتطرح في الوسط الفقهي، والثانية كلامية وتطرح في وسط المتكلمين، فإن هذه المسألة التي طرحها المعتزلة، كانت تسعى، كما يقول المؤرخون، إلى أن يكون لها مكان في قضية الاجتهاد والقياس وإعمال الرأي في الفقه، قائلة: إنَّ الأحكام الشرعية تتبع الحسن والقبح الحقيقيين، وإنَّ العقل أيضاً قادر على إدراك حسن الأشياء، وقبحها إدراكاً مستقلاً، وعليه يكون العقل قادراً على معرفة مناطات الأحكام وملاكاتها، فيجتهد ويعمل رأيه كذلك.

يضاف إلى ذلك أن المعتزلة كانوا النقطة المقابلة لأهل الحديث في المسائل الكلامية، الذين عرفوا في القرن الرابع فيما بعد باسم الأشاعرة.

٣ ـ منذ القرن الأول الهجري، يوم أخذت تعقد مجالس الدرس والبحث في المساجد، وأخذ بعضهم يبحث في قضايا الحلال والحرام، وتجمع حوله التلاميذ، ظهرت قضية المرجعية والفتوى بين العامة، فكان الناس يسألون أصحاب حلقات الدرس عن مسائل في الحلال والحرام، وهكذا ظهرت بالتدريج طبقة أطلق عليهم في كتب التاريخ اسم (الفقهاء) وراحت كل مجموعة

من الناس، أو كل مدينة أو منطقة تتبع شخصاً معيناً في ذلك، ولم تكن حكومات العصر قد اختارت فتاوى شخص معين كقانون رسمي.

لم يكن لظهور طبقة الفقهاء ظروف خاصة، سوى أن بعض الظروف الاجتماعية كانت توجب أحياناً أن يظهر شخص معين كشاخص طبيعي للمرجعية وأن يتبعه الآخرون، ثم ظهرت بعد ذلك كما قلنا، اتجاهات فقهية شتى، حتى إنّها غدت، بعد موت أصحابها، مدارس التزمها تلامذتهم وحافظوا عليها. وعلى أثر ذلك ظهرت مذاهب فقهية مختلفة بين العامة، كان أهمها الحنفيَّة والشافعية، والمالكية، والحنبلية، والظاهرية، لا شك أن المذاهب لم تكن منحصرة بهذه الخمسة فحسب، فقد كان هناك آخرون مستقلون من ذوي الرأي لم يتبعوا أحداً. إلاّ أن الاجتهاد المستقل زال تدريجياً، ولم يبق مجتهد مستقل بين العامة بعد القرن الرابع، ويبدو أن آخر مجتهد مستقل كانت له وجهة نظره الخاصة، كان المفسر والمؤرخ المعروف (محمد بن جرير الطبري) المتوفى في سنة ٣١٠هجرية، والذي اشتهر بالتاريخ، ولكنه من فقهاء الدرجة الأولى بين العامة.

لقد ظهر بين العامة مجتهدون عرفوا بالاجتهاد المطلق المنتسب، أو مجتهدون عرفوا بمجتهدي الفتوى، أو بمجتهدي المذاهب.

المجتهد المطلق المنتسب: هو المجتهد المنتسب إلى أحد المذاهب المعروفة ويتبع في اتجاهه الفقهي مذهباً معيناً، ولكنه له رأيه في استنباط الأحكام على وفق ذلك المذهب، وقد تختلف وجهة نظره مع مؤسس المذهب الذي يتبعه، فقد يكون، مثلاً شافعياً أو حنفياً، ولكنه في بعض الفروع يخالف صراحة فتوى الشافعي أو الحنفي في وجهتي نظرهما، وكان عدد من أبرز فقهاء أبناء العامة يعدون من هذه الطبقة، مثل إمام الحرمين الجويني، وأبي حامد محمد الغزالي، وابن الصباغ وغيرهم.

أما مجتهد المذهب أو الفتوى فهو الذي يتبع إمام المذهب في فتاواه، وإذا لم تكن لإمام المذهب فتوى في قضية ما، فإنه يجتهد برأيه ويفتي بمقتضىٰ أصول مذهبه.

وعلى ذلك يكون الاجتهاد على أقسام ثلاثة: الاجتهاد المستقل، والاجتهاد شبه المستقل أو الاجتهاد المطلق المنتسب، والاجتهاد في المذهب أو في الفتوى.

على كل حال، لم يظهر بعد القرن الرابع مجتهد يتبعه العامة، كما أن الفقهاء والمجتهدين الذين ظهروا قبل ذلك التاريخ، وكان لهم أتباع ومقلدون، لم يقتصر عددهم على الأئمة الأربعة المعروفين، فإن تسعة أسماء أخرى تذكر بهذا الشأن، بعضهم كان قبل الأئمة الأربعة، مثل (الحسن البصري)، وبعضهم كان معاصراً لهم مثل (سفيان الثوري)، وبعضهم جاء بعدهم، مثل (داود الظاهري) و(محمد بن جرير الطبري)، وكانت جماعات من أبناء العامة يتبعونهم ويعملون بفتاواهم، ولكنها لم تكن كثيرة العدد. إلاَّ أن اتباع الأئمة الأربعة ازدادوا عدداً بالتدريج، حتى أنه في القرن السابع، أعلن الملك الظاهر سنة٦٦٠هـ، بتحريض من الفقهاء، إنَّ المذاهب الرسمية في مصر هي الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنبلية، وإنَّ المذاهب الأخرى غير معترف بها رسمياً، وليس لأي قاضٍ الحق في إصدار حكم إلا طبقاً لتلك المذاهب الأربعة، ومنع الناس من اتِّباع أي مذهب آخر غيرها، ومنذ ذلك اليوم ابتدأ موضوع حصر مذاهب العامة بتلك المذاهب الأربعة فقط[1].

---

(١) في (فرائد الأصول) للشيخ مرتضى الأنصاري، أعلى الله مقامه، باب باسم باب التعادل والتراجيح يبحث فيه موضوع التقية، وبعد أن يشير إلى أنه كان في عهد الأئمة آراء متعددة بين أبناء العامة، وإن أهل كل مدينة أو منطقة كانوا يتبعون فقيهاً، يقول: (إلى أن حصرت مذاهب العامة سنة٣٦٥ هجرية كما قد حكى، في أربعة مذاهب، ومنع اتباع المذاهب الأخرى).

في طبعات الفرائد العديدة التي رأيتها حتى الآن كانت سنة ٣٦٥هجرية تتكرر. والظاهر أن السهو جاء بقلم الشيخ نفسه، إذ حسب أن الشيخ قد اقتبس هذا الموضوع، الذي يفتحه بتعبير (كما قد حكى)، من (الفوائد المدنية) للملا أمين الأستر آبادي، أو مما ورد في المقدمة السادسة لكتاب (حدائق المقربين) للشيخ يوسف البحراني تحت عنوان (التعارض والترجيح)، المقتبس بدوره من الملا أمين الأستراآبادي. (الفوائد المدنية) ينقل هذه الرواية عن (الخطط) للمقريزي إذ يقول: إنَّه خلال الفترة التي مكث فيها في المدينة المنورة بجوار قبر النبي ﷺ، وقعت في يده نسخة من هذا الكتاب، وكانت وقفاً على الروضة المنورة، ثم يذكر الرواية، إنَّ التاريخ السابق مذكور في (الفوائد المدنية) وفي (الحدائق) كما هو مذكور في تاريخ المقريزي، والسهو الذي وقع فيه الشيخ كثير الحضور في النقل والاستنساخ، فبدلاً من ٦٦٥هـ نقل ٣٦٥هـ.

هناك حكاية أخرى حول حصر مذاهب العامة بأربعة مذاهب معروفة عن السيد المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه، في(روضات الجنات) ترد هذه الحكاية منقولة عن (رياض العلماء) إلاَّ أن (رياض العلماء) لا يذكر مصدرها، وإنما يكتفي بالقول: (قد اشتهر على ألسنة العلماء).

خلاصة القصة كما يلي: في عهد السيد المرتضى، سعى خليفة العصر أن يحول دون تشتت المذاهب =

يتضح مما قيل: إنَّ ما ذكر على غلق باب الاجتهاد عند العامة، إنما يقصد به القسم الأول، أي الاجتهاد الاستقلالي، أما القسمان الآخران، أي: الاجتهاد المطلق الانتسابي (الاجتهاد شبه المستقل)، والاجتهاد في المذاهب أو الاجتهاد في الفتيا، فقد كان الباب مفتوحاً لهما.

أما لماذا أغلق باب الاجتهاد ابتداءً من القرن الرابع، وأنه ليس لأحد الحق في أن يستقل استقلالاً كاملاً، بل يجب أن يكون تابعاً لأحد أئمة السلف؟ ثم لماذا لم يجوز اليوم شرعاً، تقليد واحد آخر من الأئمة السالفين غير الأئمة الأربعة المعروفين؟ ثم لماذا يجب على الذي يقلد واحداً من الأئمة الأربعة أن يلتزم ذاك المذهب في جميع المسائل، وأنَّه لا يحق له الرجوع إلى غيره؟ لقد تناول علماء أبناء العامة هذه الأمور، وذكروا وجهات نظرهم بشأنها، وهي ليست مقنعة.

ينقل فريد وجدي في دائرة المعارف الإسلامية في مادة (جهد) رسالة كان قد

= والآراء، وأن يعترف ببعضها اعترافاً رسمياً، لذلك طلب من أصحاب كل مذهب أن يدفعوا مبلغاً ضخماً لقاء ذلك، فاستطاع أصحاب المذاهب الأربعة تهيئة الأموال المطلوبة، فأعلنت رسميتهم، ولكن الشيعة لم تستطع تهيئة المبلغ، أو لم تهتم بالأمر، إذ إنَّ السيد استطاع أن يهيء معظم المبلغ إلاَّ أنه لم يتمكن من جمعه كله، ولهذا لم يدخل مذهب الشيعة ضمن المذاهب الرسمية.

الظاهر أن هذه الحكاية لا أساس لها من الصحة وإنها مجرد إشاعة لا غير، إنها لا تتفق مع حكاية المقريزي، لأن السيد المرتضى قد تُوفّي قبل ذلك بنحو قرنين ونصف، ثم إن السيد المرتضى كان يعيش في العراق، بينما وقعت الحادثة المذكورة في مصر، كما أن أحداً لم يقل إن حصر عدد المذاهب حدث مرتين، مرة في حياة السيد المرتضى، أي في النصف الثاني من القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس، ومرة أخرى في النصف الثاني من القرن السابع، وعليه فإن هذه الحادثة لا تعدو أن تكون إشاعة لا صحة لها، وإن صاحب (رياض العلماء) الذي ذكر الحادثة لم يذكر سندها بل يكتفي بالقول: (قد اشتهر على ألسنة العلماء).

صاحب (الروضات) ينقل عن صاحب (حدائق المقربين) حكاية أخرى، وهي أن القادر بالله الخليفة العباسي المعروف، طلب من السيد المرتضى مائة ألف دينار لكي يرفع عن الشيعة مبدأ التقية بحيث يصبح الشيعة أحراراً في إظهار عقائدهم مثل سائر المذاهب الحرة، فأعد السيد ثمانين ألف دينار من ماله الخاص، ولم يستطع إكمال المبلغ، فلم يتحقق ما كان يريد.

هذه الحكاية ليست مستبعدة، لكنها تخلو من الكلام على حصر مذاهب العامة، بل يتعلق بإلغاء التقية، والظاهر أن هذه الحكاية قد لاكتها الألسن فأصابها التصحيف والقلب والتحريف، واقترنت بما كان في الأذهان من كلام حول حصر مذاهب العامة بأربعة مذاهب فقط، وظهرت منها تلك الحكاية الأولى.

كتبها شاه ولي الله الدهلوي الهندي المتوفى سنة ١١٨٠هجرية بعنوان (الإنصاف في بيان سبب الاختلاف) ويعلق عليها قائلاً: إنَّها أفضل ما كتب في هذا الموضوع، تستحسن الرسالة قضية غلق باب الاجتهاد الاستقلالي، ولزوم اتّباع العلماء المتأخرين لأحد الأئمة السالفين وتقول: (هذا سر ألهمه الله تعالى العلماء). غير أن (فريد وجدي) نفسه لا يرتضي غلق باب الاجتهاد، ولا يحبذه.

قبل بضع سنين قرأنا في الصحف وسمعنا أن العلامة الجليل والشيخ الكبير (الشيخ محمود شلتوت)، رئيس الجامع الأزهر ومفتيه، قد انبرى بكل شهامة وجرأة لا تصدر إلا عن المصلحين العظام، ورجال التاريخ المبرزين، فكسر الطلسم الذي دام ألف سنة، وأعلن رسمياً أن باب الاجتهاد مفتوح، وإنه لا مانع من رجوع أتباع مذهب إلى مذهب آخر إذا كانت حجته أقوى.

وأفتى أيضاً بصحة اتّباع مذهب الشيعة كسائر المذاهب الأخرى، وعلى أثر ذلك أُسس في الأزهر كرسي للفقه المقارن، حيث تذكر في كل مسألة أدلة مختلف المذاهب، وللطالب أن يختار حجة أي مذهب تكون الأقوى.

لا شك أنه منذ أن دون الفقه الإسلامي، لم يخطّ أحد هذه الخطوط العريضة نحو خير عامة المسلمين وصلاحهم، والمستقبل سيدرك قدر هذه الخطوة أكثر.

٤ـ أحد فروع مسألة الاجتهاد هو مسألة (التخطئة والتصويب) التي ترد كثيراً في كتب الكلام والأصول، ففي كتب الأصول يقولون: إنَّ الشيعة تعتقد أن احتمال الخطأ لا ينتفي عن المجتهد، وعلى ذلك فيطلق عليهم اسم (المخطّئة)، أما فقهاء العامة فيعتقدون أن المجتهد مصيب مطلقاً ولهذا يقال لهم (المصوّبة). والواقع: إنَّ الأمر ليس كذلك، إذ ليس جميع فقهاء العامة يؤيدون (التصويب)، بل القليل منهم فعل ذلك. أما نحن الذين نفهم من كلمة اجتهاد أنها تعني (السعي لاستنباط حكم حقيقي من الأدلة الشرعية) فلا يمكن أن نتصور المجتهدين مصيبين دائماً، أو أنهم لا يحتمل أن يخطئوا، إذ كيف يمكن أن نقول: إن ما يدركه المجتهد هو الحكم الحقيقي عينه، مع أنَّه من الممكن جداً أن يختلف عدد من المجتهدين في آونة واحدة في مسألة واحدة،

أو إنَّ مجتهداً واحداً يمكن أن تكون له وجهتا نظر مختلفتان في وقتين متباعدين، فكيف يمكن، إذن أن يكون مصيباً في نظرته دائماً؟ ولهذا يريد الأصوليون الإدلاء بوجهات نظرهم وتأويلاتهم.

إن أصل نظرية التصويب في نظرية الاجتهاد خافية. إن الذين أخذوا الاجتهاد على أنه يعني إعمال الرأي والقياس، يدَّعون بأن الأحكام التي وصلت إلى النبي ﷺ عن طريق الوحي قليلة ومعدودة، بينما الحوادث والمسائل غير محدودة، ولذلك فإن الأحكام والتشريعات الصادرة لا تكفي، لتغطية جميع المسائل، وعليه فقد أجاز الله تعالى علماء الأمة، أو عدداً منهم، أن يتوسلوا في الأمور التي لم يرسل تشريعاً فيها، إلى حكم عقلهم وذوقهم الشخصي، بما يكون أشبه بسائر الأحكام الإسلامية وأقرب إلى الحق والعدالة، وعلى ذلك يمكنهم قبول نظرية التصويب باعتبار أن الاجتهاد نفسه من مصادر التشريع الإلهي.

غير أن نظرية التصويب هذه لم تكن مقبولة لدى الأصوليين بالنظر لكونهم يعتقدون أن في كل حادث يوجد حكم حقيقي إلهي، وما الاجتهاد إلاَّ التجسس والسعي للعثور على ذلك الحكم الحقيقي من بين المستندات الشرعيَّة الموثوق بها، وبديهي إنَّ المجتهد في هذه الحالة لا يمكن أن يكون مصيباً دائماً.

إلاَّ أن نظرية التصويب ليست مبنية على هذا الأساس، بل على أساس آخر يخالفه، وهو القول: إنَّه ليس من الممكن أن يكون هناك حكم إلهي لجميع الوقائع، إذ لو كان كذلك لكان موجوداً في الكتاب والسنة مع أن الكتاب والسنة محدودان، بينما الوقائع غير محدودة، ولهذا السبب جعل الله من حق العلماء في الأمة أن يجتهدوا برأيهم في الحالات التي لم يرد فيها حكم تشريعي من الله بالوحي، وبما أنَّ هذا حق إلهي، فإن اجتهاد العلماء يكون كالحكم الإلهي الحقيقي.

إن مسألة التخطئة والتصويب ترد كثيراً في كتب رجال الكلام والأصول القدامى، والذي ذكرناه كان مجرد إشارة إلى ذلك.

كان هذا تاريخ تسنن هذه الكلمة، والآن جاء دور الإشارة إلى مرحلة تحولها وانقلابها المعنوي الذي جعلها تتقبل التشيع، أو أن التشيع يتقبلها.

في مسيرة التقدم نحو القرن الرابع أو الخامس نجد أن الكلمة كلما وردت، قصد بها القياس واجتهاد الرأي المعروفان من قبل، من ذلك مثلاً: إنَّ الشيخ أبا جعفر الطوسي يفرد في كتابه (عدة الأصول) باباً بعنوان (القياس) يشرح فيه هذا الموضوع بإسهاب، وفي هذا الباب كلما وردت كلمة الاجتهاد يكون المعنى المقصود منها هو المعنى الذي كان القدماء يقصدونه، ثم يفرد باباً آخر تحت عنوان (باب الاجتهاد) يبحث فيه أحد الموضوعات الخاصة بالاجتهاد وهو موضوع التخطئة والتصويب، يلي ذلك باب يتساءل فيه: (هل كان النبي ﷺ يجتهد في بعض أحكامه؟ هل كان يجوز له أن يجتهد؟ هل كان يجوز للصحابة أن يجتهدوا في حضور الرسول وفي غيابه؟) ثم يقول: (إن هذا البحث يعتبر من حيث أصولنا غلطاً من الأساس، لأننا سبق أن أثبتنا أن القياس والاجتهاد ليسا جائزين في الشرع مطلقاً).

يتضح من هذا: إنَّ الكلمة حتى ذلك العصر كانت تعني الرأي والقياس، غير أنها اتخذت بعد ذلك معنى أوسع وأشمل تدريجياً. الاجتهاد في اللغة: يعني استعمال منتهى السعي في العمل. في الصدر الأول كانت الكلمة تعني، من حيث تتبع الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ والصحابة، الاجتهاد في الرأي أي: استعمال منتهى السعي في إعمال الرأي والقياس، ثم اتخذت معنى عاماً، وأصبحت تعني استعمال منتهى السعي في البحث عن الأحكام الشرعية في الأدلة الشرعية المعتبرة.

لذا، نجد أن (الغزالي) المتوفى سنة٥٠٥هجرية يذكر في كتابه (المستقصى) هذه الكلمة مراراً بمعنى القياس، كما جاء في ج٢ ص٣٥٤ في قوله: (اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول) وفي الوقت نفسه يستعملها بمعناها العام المطلق، بمعنى سعي الفقيه العلمي، كما جاء في (المستقصى) ج٢٦ ص٣٥٠ حيث يقول: (وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة). منذ ذلك التاريخ أخذ استعمال اللفظة بمعنى الرأي والقياس يقل تدريجياً، واتجه المعنى

أكثر إلى المجاهدة العلمية في طلب الأحكام الشرعية، وبعد هذا التحوّل والانقلاب بدأت الكلمة تأخذ طريقها إلى فقه الشيعة أيضاً، لأن ما لم يكن الشيعة يوافقون عليه كان (الاجتهاد بالرأي) لا المجاهدة العلمية، كما لم يكن هناك ما يدعو إلى الامتناع عن استعمال كلمة بعد أن غيرت معناها، وإن كان معناها السابق مرفوضاً.

أحسب إنَّ أول عالم من علماء الشيعة استعمل اللفظة بمعناها الثاني وارتضاه هو العلامة (الحلّي) المتوفّى سنة٧٢٦هجرية في (تهذيب الأصول).

يعقد العلامة في كتابه فصلاً للاجتهاد، ويستعمل الكلمة بمعناها الشائع اليوم، كان ذلك هو تاريخ قبول هذه الكلمة التشيع أو قبول التشيع لها.

سبق أن قلت: إنَّ إنكار القياس والاجتهاد بالرأي لا يقتصر على الشيعة، فقد كان بين العامة فرق تنكر القياس إنكاراً كلياً على اعتبار أنه بدعة، وفرق أخرى كانت تحاول حتى الإمكان تجنب اللجوء إليه، كذلك قلنا: إنَّ المعتزلة عند إعلانهم نظرية (الحسن والقبح العقليين) ودافعوا عنها، كانوا يحاربون أهل الحديث والسنة، منكري الرأي والقياس والذين عرفوا بعدئذٍ من حيث أسلوب كلامهم بالأشاعرة، وأنكروا الحسن والقبح العقليين، قائلين صراحة: إنَّ حسن الأشياء وقبحها يتبع أمر الشرع ونهيه، وإن أمر الدين ونهيه ليسا تابعين لحسن الأشياء وقبحها، فحالوا بذلك بين العقل والتدخل في الأحكام الإلهية.

كان صراع المعتزلة وأهل الرأي والقياس من جهة، والأشاعرة وأهل السنة والحديث من جهة أخرى، يدور في الواقع حول (حق العقل).

ينبغي ألا يتبادر إلى الذهن مما تقدم أن رفض الشيعة القياس والرأي كان مبنياً على المعيار نفسه الذي بنى عليه صراع الأشاعرة وأهل الحديث والسنة، أي اتخاذ جانب مخالفة تدخل العقل في استنباط الأحكام الشرعية.

كان الشيعة يرفضون الرأي والقياس من وجهتين اثنتين: الأولى هي الحاجة إلى القياس ـ أي عدم كفاية الكتاب والسنة ـ وهذا ما لم يكن مقبولاً

عند أئمة أهل البيت، وفي (نهج البلاغة) وكتب الحديث إصرار كثير على دحض فكرة عدم كفاية الكتاب والسنة.

في (أصول الكافي) بعد (باب البدع والرأي والمقاييس) باب آخر باسم (باب الرد إلى الكتاب والسنة وإنَّه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد وجد في كتاب أو سنة).

الوجهة الثانية هي: إنَّ القياس أمر ظني يكثر فيه الخطأ، كلتا الوجهتين واضحتان في كتب الشيعة القدامى، ونكتفي بهذا خشية الإطالة.

أفضل دليل على أن معارضة الشيعة القياس والرأي لم يكن لمحاربة تدخل العقل في الشرع هو: إنَّه منذ أن تم تدوين أصول الفقه عند الشيعة اعتبر العقل واحداً من الأدلة الشرعية، وقالوا: إنَّ الأدلة الشرعية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، في الوقت الذي كان فيه أهل الحديث يحصرون الأدلة الشرعية بالكتاب والسنة والإجماع، وأهل الرأي والقياس كانوا يحصرونها في الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وفي الوقت الذي خالف فيه الشيعة الرأي والقياس، قبلوا بنظرية المعتزلة بشأن الحسن والقبح العقليين، ودافعوا عنها، ولم ينكروها مثل الأشاعرة وأهل الحديث. إن التقارب بين الشيعة والمعتزلة في هذا الأصل وفروعه، كالعدل الإلهي، أدى إلى أن يطلق على الشيعة المعتزلة اسم (العدلية) حتى أن الشيعة ظهروا على المعتزلة بالقول بهذه النظرية، وشاعت بين الناس هذه الجملة (العدل والتوحيد علويان والجبر والتشبيه أمويان).

إن اعتبار (العدل) علوياً جاء لأن مؤيدي أهل البيت كانوا من مؤيدي نظرية الحسن والقبح العقليين، ونظرية العدل تتبع هذه النظرية.

وقولهم: إنَّ (التوحيد) علوي سببه نظرية اتحاد صفات الباري بذات الباري، أما الأمويون فقد أيدوا نظرية الجبر ونظرية التشبيه لأسباب سياسية.

إن مسألة استقلال العقل في إدراك حسن الأشياء وقبحها، ومسألة العدل

التابعة للمسألة الأولى، التصقت بالشيعة التصاقاً بحيث أن (العدل) اعتبر أصلاً من أصول مذهب الشيعة.

إذن ينبغي ألا تؤخذ مخالفة الشيعة الرأي والقياس على أنها مخالفة لتدخل العقل في الأحكام الشرعية، إذ إنَّها مجرد مخالفة لتدخل خاص هو القياس فحسب. يتضح هذا الموضوع بجلاء كامل بالرجوع إلى الأدلة الموجودة في متناول اليد، وفيما يتعلق بكون الأحكام تتبع المصالح والمفاسد الحقيقية، وبقضية التلازم بين العقل والشرع: (كُلَّما حَكَمَ بِهِ العقلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرعُ) والتي تعتبر من قواعد أصول الفقه عندنا.

يتبين مما سبق ذكره أن الاجتهاد في فقه الشيعة الإمامية كان مستقلاً، فلم يتبع الرأي. والقياس ولا اتَّبع أهل الحديث في تقييد حرية العقل، فقد اعترف فقهاء الإمامية بحقوق العقل من جهة، واعتبروه من الأدلة الشرعية الأربعة، ومن جهة أخرى، فتحوا في كتب أصولهم باباً بعنوان (باب القياس) فندوا فيه القول بالقياس والاجتهاد بالرأي، ولقد كان من اللازم على المتأخرين أن يحذوا حذو القدماء في بحث مسألة القياس والرأي، لتستبين حدود القياس الممنوع بصورة أفضل، لكي لا يظهر أناس يعارضون حرية العقل باسم محاربة القياس، بل كان من الأفضل لو فتحوا باباً باسم باب العقل، أو باب الأدلة العقلية في الأصول، يشرحون فيه حدود تدخل العقل، ويتناولون فيه كذلك القياس الممنوع. إنّني أرىٰ أن عدم بحث المتأخرين في القياس الممنوع، وفي حدود دلالة العقل وحكمه في الأحكام الشرعية، قد أصاب الفقه والاجتهاد عند الشيعة بشيء من الضرر.

يجب أن تعرف أن (رمز الإسلام الكبير) في نظر أئمة أهل البيت هو كفاية كليات الكتاب والسنة جميع حاجات المسلمين الدينية في كل وقت، وإنه ليست ثمة حاجة إلى إعمال الرأي والقياس، إن هذه الميزة موجودة في جميع التعاليم الإسلامية، وهي فضلاً عن كونها لا تتنافى أبداً مع تقدم الحياة وتكاملها في كل وقت وزمان، فإنَّها هي بذاتها تقود التقدم والتكامل في حياة

البشر، إنما المطلوب إدراك سليم وقوي قادر على استخلاص هذا الرمز (رمز قوانين الإسلام الكبير) الذي يمكن أن نطلق عليها اسم (رمز الاجتهاد الكبير).

لا شك في أنه لو كان قد فتح باب مستقل بهذا العنوان، لما كان هناك الكثير من الطرق المسدودة، والتضاد بين الفقه وتكامل الحياة.

بامتداد التاريخ انقرضت تلك الأساليب الفقهية التي كانت أكثر سطحية وجموداً، وأقل استعمالاً للعقل في استنباط الأحكام، أو قلَّ اتّباعها.

من المنقرضين الفرقة الظاهرية، أتباع داوود بن علي الظاهري الأصفهاني، والمذهب الحنبلي الذي يلي الظاهرية في سطحيته، تضاءل عدد أتباعه، بحيث أنه لو لم يظهر ابن تيمية الحنبلي ويضع وسيلة في أيدي الوهابيين، لكان أتباع المذهب الحنبلي اليوم معدودين جداً.

أما المذهب المالكي فكان أكثر شيوعه في بلاد المغرب وشمال أفريقية، وابتعد عن مراكز التمدن الإسلامي. يعزو ابن خلدون سبب تقدم المذهب المالكي في بلاد المغرب وشمال أفريقية، إلى كونها كانت أكثر بداوة، وأبعد عن العلم والتمدن، على كل حال، أخذ انتشار المذاهب السطحية يضعف تدريجياً بين العامة.

الإخباريون:

إن ما يبعث على التعجب والأسف هو أنه في أوائل القرن الحادي عشر الهجري، ظهر بين الشيعة اتجاه كان أشد من المذهبيين الظاهري والحنبلي سطحية وجموداً، وهو الاتجاه الإخباري، وهو اتجاه يعتبر فاجعة أليمة في عالم التشيُّع لم يزل بعض آثارها باقياً حتى الآن، وبسبب التوقف والجمود في المجتمع الإسلامي الشيعي.

مؤسس هذا الاتجاه شخص اسمه (الملا أمين الأسترآبادي)، وأهم كتبه التي تبين معتقداته هو كتابه (الفوائد المدنية).

يبدو من هذا الكتاب أن (أمين الإسترآبادي) هذا كان شخصاً ذكياً كثير

المطالعة والاطلاع، والحقيقة أنَّ من يكون قادراً على تأسيس مدرسة واتجاه، يكون عادة ذكياً فطناً وعارفاً، مهما تكن مدرسته واهية وسطحية وضعيفة الأسس. إن البليد لا يكون قادراً على إيجاد حركة فكرية واتجاه يجتذب الأتباع والمريدين، بل إنَّ البُله هم الذين ينجذبون ويكونون اتباعاً لمستغفليهم الأذكياء.

يدَّعي (أمين الأسترآبادي) أنه قد توصل إلى حقائق لم يصل إليها أحد قبله، ويزعم أن التأييد الإلهي هو الذي هداه إلى ذلك، يقول في مقدمة (الفوائد المدنية): (وأنت إذا أحطت خبراً بما في كتابنا هذا تجد فيه حقائق خلت منها كتب الأولين والآخرين[1]. من الحكماء والفقهاء والمتكلمين والأصوليين وهي نموذج مما أعطاني ربي جل وعز).

إن دعوة هذا الرجل الحكماء والمتكلمين إلى مناجزته يستند إلى أنه يبحث أحياناً في بعض من الموضوعات الحكمية والكلامية، ففي الفصل العاشر من الكتاب يبحث في معنى (نفس الأمر)، ويضع الفصل الحادي عشر تحت عنوان (في بيان أغلاط الأشاعرة والمعتزلة في أول الواجبات). ويختص الفصل الثاني عشر بتبيان جانب من أغلاط فلاسفة الإسلام وحكمائه.

أعترف (الأسترآبادي) بدليل واحد من الأدلة الأربعة لاستنباط الأحكام عند الفقهاء، أي أنه أنكر الكتاب والإجماع والعقل، وقبل بالسنة فقط.

فبالنسبة إلى الكتاب قال: إنَّنا لا يحق لنا أن نرجع إلى القرآن بأنفسنا مباشرة، إذ إنَّ للأئمة المعصومين وحدهم الحق في الرجوع إلى القرآن، أما نحن فعلينا بالرجوع إلى الحديث، وإننا لا يجوز لنا أن نفسر القرآن أو نؤوله ولكننا نستطيع أن نرجع إلى الآيات التي يوجد حديث يبينها، والآية التي لا يفسرها حديث لا يمكن العمل بها، ولكي يلغي الإسترآبادي سندية القرآن استعان بموضوع تحريف القرآن.

وفي الإجماع قال: إنَّه لا يمكن أن يكون حجة، وإنَّه بدعة ابتدعها أبناء العامة.

---

(١) (كذا في الأصل العربي ولعله سهو مطبعي ـ المترجم).

وبخصوص الدلالة العقلية أورد بحوثاً واستدلالات كثيرة، ولكنه فيما يتعلق بالحديث فقد بالغ مبالغة مسرفة، إذ يقول: إن جميع الأحاديث صحيحة، وعلى الأخص الأحاديث الواردة في (الكافي) وفي (من لا يحضره الفقيه) وفي (التهذيب) وفي (الاستبصار)، فهذه قاطعة وموثوق بها، وينبغي العمل بها، وهاجم العلامة الحلي لأنه كان قد قسم الأحاديث إلى صحيح وموثوق وحسن وضعيف. حتى أنه في كتابه يهين العلامة الحلي وأتباعه.

لقد أنكر أمين الأسترآبادي الاجتهاد مطلقاً، حتى بمعناه المتغير الذي قبل به فقهاء الشيعة، وقال إنه بدعة في الدين، وإنَّه لا يجوز لأحد أن يقلد غير الإمام المعصوم.

ألقى الأسترآبادي بثقل مخالفته على حجية العقل، وادعى أن البدع التي أدخلت الدين مثل جواز الاجتهاد، والعمل بظواهر الآيات واعتبارها حجة، وتقسيم الأخبار إلى ضعيف وغير ضعيف، وجرح الرجال المسندة إليهم الأحاديث، وغير ذلك من أمثالها، إنما حصلت لاعتماد الفقهاء على العقل، مثلما فعل أهل القياس والمتكلمون والفلاسفة، والمناطقة، فإذا ثبت أن العقل كثير الخطأ في غير المسائل الحسيَّة أو القريبة من المحسوسات (كالرياضيات) فإن الفقهاء لا يتحلقون حول الاجتهاد والعقل، وأورد في هذا المجال أمثلة معقولة يثبت بها عدم حجية العقل في غير الأمور التي تعتمد الحس، أو ما يقرب منها.

يصرّ أمين الأسترآبادي إصراراً خاصاً لإثبات أن الفلسفة الأولية والعلم الإلهي لا قيمة لهما، لأنهما مبنيان على العقل المحض.

عنوان الفصل الثاني عشر من كتاب (الفوائد المدنية) كما يلي: (في ذكر طرف من أغلاط الفلاسفة وحكماء الإسلام في علومهم والسبب فيه ما حققناه سابقاً من أنه لا يعصم من الخطأ في المواد في العلوم التي مبادئها بعيدة عن الإحساس إلاَّ أصحاب العظمة عليهم السلام). ثم يأخذ بذكر بضع مسائل في الفلسفة مثل ضرورة تخلل السكون بين حركتين، والأولوية، وترجيح الإرادة.

يقول الأسترآبادي، على وجه العموم، إن العقل يمكن أن يكون هادياً

ومرشداً في القضايا التي تتعلق بالحكمة الطبيعية ذات المبادىء الحسية، والقضايا التي تتعلق بالحكمة الرياضية ذات المبادىء القريبة من المحسوسات، ولكن لا في الحكمة الإلهية.

نظرية الأسترآبادي هذه تشبه نظرية الفلاسفة الماديين في أوروبا الذين ظهروا بعد القرن السادس عشر الميلادي، وهذا يتزامن مع زمان الأسترآبادي، ولكن ليس من الواضح إن كان الأسترآبادي قد ابتدع هذه النظرية بنفسه، أو اقتبسها من غيره. إن كل ما نعرفه عنه أنه قد مكث في مكة نحو عشر سنين، وأنه درس على ميرزا محمد الأسترآبادي الذي يصفه بالفقيه والمتكلم والحكيم والفيلسوف، ثم مكث بضع سنين في المدينة المنورة، أما كونه قد اقتبس هذه الأفكار من شخص آخر فأمر غير معلوم.

أتذكر أنني في صيف عام١٣٢٢ هجرية، كنت في بروجرد أحضر دروس الفقيه (آية الله البروجردي) أعلى الله مقامه، فسمعت منه يوماً، في معرض نقده الإخباريين، قوله: إنَّ ظهور هذه الفكرة بين الإخباريين جاء على أثر موجة الفكر المادي في أوروبا.

وأشار رحمه الله إلى أن الإخباريين لم يخطر لهم أن تلك الفرقة الأوروبية التي اتبعت هذه النظرية لم يكونوا يعتقدون بأي شيء من وراء الحسّ، ولكن الإخباريين الذين يتبعون الدين الذي ركنه الأول والأساس هو التوحيد، وهو حقيقة عقلية وغير حسيَّة، فكيف يمكن إبطال حجية العقل وإنكارها في ما وراء الحسّ؟

في السنوات التالية التي قدم فيها المرحوم (البروجردي) إلى قم، وأخذ يباشر تدريساته فيها، وصل يوماً إلى (بحث الحجية القاطعة في علم الأصول) فكنت أتوقع أن أسمع منه ذلك الموضوع الذي سمعته منه في بروجرد مرة أخرى، ولكنه لم يتطرق إليه، لذلك لا أعلم إن كان ما قاله من قبل من قبيل الحدس والتخمين أم أنه كان يملك دليلاً عليه، وإنني آسف على أنني لم أستوضحه الأمر في حينه.

إن (أمين الأسترآبادي) نفسه وكذلك أتباعه لا يقولون بأنه هو مؤسس الطريقة

الإخبارية، بل هم يعتبرونه قد أحيا طريقة القدماء وأهل الحديث، ويدعون أن طريقتهم هي طريقة قدماء الشيعة نفسها، لأن الشيعة كانوا يتبعون الاتجاه الإخباري حتى أيام الشيخ الصدوق، وبعد ذلك انحرف الناس عن الطريق المستقيم بأقوال ابن أبي عقيل، وابن جنيد، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، الذين أدخلوا الاجتهاد والعقل في الأحكام الإلهية.

إن صاحب (الحدائق) وهو إخباري معتدل، ينقل في المقدمة العاشرة من كتابه، تحت عنوان (في حجية الدليل العقلي) كلاماً عن السيد نعمة الله الجزائري من كتابه (الأنوار النعمانية) قوله: (إن أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين من أهل الرأي، ومن أهل الطبيعة والفلاسفة، وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها، وطرحوا ما جاء به الأنبياء حيث لم يوافق عقولهم).

يرى السيد (نعمة الله)، ببيانه هذا الذي تفوح منه رائحة التفكير، إن أكثر علماء الشيعة لا يلقون بالاً إلى تعاليم الأنبياء مثل أهل الرأي والقياس ومثل الطبيعيين والفلاسفة، لمجرد كونهم اعتبروا العقل، ويقصد بأكثر علماء الشيعة، علماء الشيعة المتأخرين منذ أيام الشيخ الصدوق حتى الآن، ويستفاد من كلامه أيضاً إن العلماء قبل الشيخ الصدوق كانوا على الطريقة الإخبارية.

الحقيقة هي: إنَّه لم تكن الطريقة الإخبارية موجودة في يوم من الأيام كمدرسة ذات أصول معينة مثل عدم حجية ظواهر القرآن، وعدم حجية الدليل العقلي، وعدم جواز تقليد غير المعصوم، وأمثالها، كل ما في الأمر هو أنه كانت هناك جماعة لا شغل لها غير (التحديث) وغير سرد الأحاديث في كتبهم وغالباً ما كانت فتاواهم لا تختلف عن مضمون الحديث ذاته، لقد كانت كثرة الأحاديث وحضور الأئمة عليهم السلام يزيل الحاجة إلى التصدي للتفريع ورد الأصول على الفروع واللجوء إلى الاجتهاد.

يقول (الشيخ الطوسي) في مقدمة (المبسوط): كثيراً ما كنت أسمع أن العامة يطعنون بفقهنا قائلين: بما أنكم لا تعملون بالقياس وإعمال الرأي، فإن فقهكم محدود ولا يفي بجميع المسائل، وقد كنت منذ سنوات شديد الشوق إلى تأليف

كتاب (تفريعي) في الفقه أستخرج فيه الفروع من الأصول اعتماداً على ما لدينا من أخبار، وبغير الاستعانة بالقياس وبالرأي، إلاَّ أن الموانع والشواغل كانت تحول دون ذلك، ثم يضيف: (وتضعف نيتي أيضاً فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه وترك عنايتهم به، لأنهم ألغوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ، حتى أن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها).

سبق أن قلنا: إنه لم يكن في ذلك الزمان فقهاء مبرزون ينبرون لتسنم مقام الاجتهاد واستنباط الفروع من الأصول، وفي الوقت نفسه كان آخرون يبذلون كل مساعيهم لنقل الحديث، لا الفقه، حتى إنَّهم لو ألفوا كتباً في الكلام لنقلوا فيها الأحاديث المرتبطة به أيضاً، مثل الشيخ الصدوق وأستاذه ابن الوليد، وهؤلاء هم الذين يصفهم الشيخ الطوسي في (العدة) بأنهم المقلدون وينتقدهم وينقل ابن إدريس في مقدمة (السرائر) أن السيد المرتضى يعبر عنهم بأنهم (أصحاب الحديث من أصحابنا) وينعتهم العلامة الحلي في (التهذيب) بأنهم (الإخباريون من أصحابنا).

ولعل هذا هو الذي حمل (الشهرستاني) في (الملل والنحل) على تقسيم الإمامية إلى معتزلة وإخباريين، ففي المجلد الأول من كتابه المذكور يقول: (ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان، اختارت كل فرقة طريقة وصارت الإمامية بعضها معتزلة: إمَّا وعيدية وإمَّا تفضيليّة، وبعضها إخبارية وإمَّا مشبهة وإما سلفية).

وفي الوقت نفسه، لا شك في أنه لم تكن هناك أي مدرسة، قديماً، في قبال مدرسة الاجتهاد والتفريع، تسعى لحماية الحديث عن طريق استهداف حجية ظواهر القرآن من جهة، وحجية العقل من جهة أخرى.

لقد كان ظهور الحركة الإخبارية، كما قلت، كارثة على حياة الشيعة العلمية والعقلية، فقد التحق كثيرون بالإخباريين، واستهانوا بالعقل والاستدلالات العقلية، وحرموا التفكير في القرآن، وبدلاً من أن يجعلوا القرآن مقياساً للحديث، جعلوا الحديث مقياساً للقرآن.

غير أنه ظهر، لحسن الحظ، رجال وشخصيات بين المجتهدين والأصوليين ممن وقفوا سداً في وجه الإخباريين، وعلى رأس الذين حاربوا الأفكار الإخبارية محاربة شديدة يأتي أستاذ الجيل الوحيد البهبهاني والشيخ الأعظم الحاج (الشيخ مرتضى الأنصاري) أعلى الله مقامهما، وليس هذا موضوع ذكر خدمات هذين الرجلين الجليلين.

إنما ينبغي القول بأن الصراع مع الإخباريين يعتبر من أصعب الصراعات، وذلك لأن الطريقة الإخبارية تبدو ظاهرياً شديدة الالتصاق بالحق، الأمر الذي ينخدع به العامة من الناس، ولهذا انتشرت الطريقة بعد الأسترآبادي انتشاراً سريعاً ونافذاً.

يتظاهر الإخباريون بأنهم يسلمون تعبدياً بأقوال الإمام المعصوم، وإن كمال الإيمان بقول المعصوم هو ذلك التسليم التعبدي إزاء الحديث بغير أي اعتراض من بلا أو بنعم.

يرى الإخباريون أنهم من أهل التسليم ومن أصحاب قال الباقر وقال الصادق، ويرون أن الآخرين من أهل التساهل والتغاضي عن أقوال الأئمة.

في مباحث البراءة والاحتياط في (فرائد الأصول) قول منقول عن أحد الإخباريين (لعله السيد نعمة الله الجزائري) الذي قال: (هل يمكن أن نتصور أن يقف إخباري يوم القيامة أمام الله فيسأل: كيف عملت في الدنيا؟ فيقول: كنت أعمل بقول المعصوم وحيثما لم أجد قولاً لمعصوم كنت أعمل بالاحتياط، عندئذ يكون مصير شخص كهذا إلى النار، ويرسلون عوضاً عنه أناساً لا أباليين ومتساهلين في أمور الدين (يقصد المجتهدين والأصوليين) إلى الجنة؟

من البديهي إن مكافحة أفكار لها هذا المظهر من مظاهر الحق الخادعة للعوام، لا تخلو من صعاب، وقد رد قادة الاجتهاد قائلين: إننا نحن أيضاً من أهل التسليم بأقوال المعصوم الحقيقية، ولكن طريقتكم هذه التي تتبعونها في التسليم التعبدي الذي لا يميز السليم من السقيم، والصحيح من الخطأ، ولا يتدبر في لب كلام المعصوم وروحه، ليس في الحقيقة تسليماً بقول معصوم، بل هو تسليم بالجهالة.

يذكر لنا التاريخ إنَّه في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث نشب صراع عنيف بين أهل الحديث والسنة ـ وهم أشبه بالإخباريين عندنا ـ من جهة والمعتزلة الذين كانوا يقولون بالعقل والاستدلال، من جهة أخرى. وقد بلغ الصراع مرحلة أريقت فيها الدماء. وقد حمى المأمون، الذي كان من أهل العلم والمعرفة المعتزلة، وفي مسألة(خلق القرآن) خاصة إذ أعلن أن من ينكر كون القرآن مخلوقاً يكون من أهل البدع، فلا تقبل شهادته، ولا يتولى القضاء، وأمثال ذلك.

لقد بلغ المعتزلة أوج مكانتهم على عهد المأمون. حيث ترجم الكثير من الكتب الفلسفية، وراجت الأفكار العقلية حتى عهد المتوكل العباسي الذي خالف المأمون، ومنح حمايته لأهل الحديث والسنة، وكبح جماح المعتزلة، ومنع نشر الفلسفة. يقول المسعودي في (مروج الذهب):

(ولما أفضت الخلافة إلى المتوكل، أمر الناس بترك المباحثة والجدال والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق، وأمر بالتسليم والتقليد).

إن إقدام المتوكل على حماية أهل الحديث والسنة ـ وهم مثل الإخباريين شكلية في التزام الحق وفي التسليم التعبدي وفي (قال رسول الله) ـ كان له أثر حسن جداً في نفوس العامة من الناس، واعتبر حماية لرسول الله ﷺ، ولذلك فقد نظروا إلى المتوكل وكأنَّه أحد القديسين، على الرغم من كثرة فسقه وفجوره وظلمه.

لم يستطع المعتزلة بعد ذلك التاريخ الوقوف على أقدامهم، إن علينا أن نشكر الله كثيراً على أنه لم يظهر في أيام الإخباريين من أصحابنا ـ وهم مئة مرة أكثر جموداً وأشد سطحية من أهل الحديث والسنة ـ متوكل ينبري لحمايتهم.

لكننا لا بد أن نشير إلى أنه على الرغم من أن صفوف الإخباريين قد اندحرت أمام هجمات عدد من قادة الإجتهاد، فإنَّ الفكر الإخباري لم ينقرض كلياً، فحيثما وضع قادة الإجتهاد أقدامهم قضوا على الفكر الإخباري، إلاَّ أن المواضع التي لم يلتفت إليها المجتهدون، بقي فيها الجمود الفكري الإخباري لحد الآن. وما أكثر المجتهدين الذين يجتهدون بعقلية إخبارية!

إن الكثير من القضايا التي نراها في السوق باسم (معارف أهل البيت)؟ وتطعن أهل بيت النبوة بالخنجر من الخلف، ليست في الحقيقة سوى بقايا أفكار أمين الأسترآبادي.

حق العقل في الاجتهاد:

في الموضوع السابق (الاجتهاد في الإسلام) أشرت إلى موضوعين في الفكر الإسلامي، الأول: هو موضوع جواز القياس والاجتهاد بالرأي وعدم جوازه، مما ظهر بين رجال الفقه، والموضوع الثاني: هو الجدل الذي حدث بخصوص العدل والحسن والقبح العقليين بين المتكلمين، كانت هذه، كما قلت، تدور كلها حول حق العقل. كانت المذاهب الفقهية، وعلى الأخص المذهب الحنفي، تعترف للعقل بحق إبداء الرأي، واعتبروا ذلك الحق هو القياس والاجتهاد في الرأي، أما المذاهب التي كانت تنكر القياس، والمذهب الظاهري خاصة، فلم يعترفوا للعقل بأي حق، لا في القياس ولا في غيره، وعليه، فإن المجموعة الأولى كانت ترى أن مصادر التشريع أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد (القياس). أما المجموعة الثانية فلم يتجاوزوا الكتاب والسنة وأحياناً الإجماع، وكان المعتزلة من بين المتكلمين يتحدثون عن استقلال العقل، واعتبروا العدل والظلم والحسن والقبح من الحقائق وقالوا: إنَّ نظام التكوين قائم على العدل، وإنَّ النظام الموجود هو النظام الأحسن، وكانوا يتناولون الخير والشر في نظام التكوين بالتوجيه، واعتقدوا أن العقاب والثواب في العالم الآخر مبنيان على ميزان العدل الدقيق، وأن العقل هو الذي يعرف هذه الموازين والمقاييس، وأنه من المستحيل على الله أن يشاء أمراً بخلاف ما تقطع به هذه الموازين العقلية.

وفي نظام التشريع كانوا أيضاً يقولون: إنَّ الأحكام الإلهية تقوم على ميزان العدل، وإنَّ هناك مصالح ومفاسد حقيقية في كل فعل من الأفعال الإلهية، سواء في التكوين أم في التشريع، هي هدفها وغرضها.

أما الأشاعرة فلم يعتقدوا بأي مما سبق، فلا هم اعتبروا العدل والظلم

والحسن والقبح من الحقائق، ولا هم اعتقدوا بأن العالم قائم على العدل وإنَّ النظام القائم هو النظام الأحسن، ولا هم أيدوا أن مجرى الأمور في العالم الآخر يكون على وفق ميزان العدل، ولا أن نظام التشريع قائم على مجموعة من المصالح والمفاسد، ولا هم قالوا بوجود أي هدف في الأفعال الإلهية. كان الأشاعرة يرون أن الاعتقاد بأصالة العدل والحسن والقبح العقليين، والاعتقاد بأن للأفعال الإلهية أهدافاً وفيها مصالح ومفاسد، كل ذلك يتنافى مع أصل التوحيد وكون مشيئة الله مطلقة وغير محددة، إذ ما من قانون يمكن أن يكون مقياساً وميزاناً لمشيئة الله ويحددها بحدوده، وإن مشيئة الله لا تتبع ميزاناً ولا تخضع لقانون، بل إن جميع الموازين والقوانين هي التابعة لإرادته والخاضعة له، ولا يمكن اعتماد العقل في الحكم والقول: إنَّ العدل يقتضي كذا وكذا، فمثلاً، لا يمكن القول: إن من أطاع الله يجب أن يدخل الجنة ومن عصاه يدخل النار، إذ لا يمكن حصر فعل الله وإرادته في هذا القانون، وإن هذا هو معنى الآية الكريمة: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ۝٢٣﴾[1]، فكل لماذا؟ وكيف؟ لا يصح في فعل الله، إذ ليس لعمله قانون أو ميزان حتى يصح أن نسأل لماذا هذا؟ وكيف ذاك؟

لقد اعترض الأشاعرة صراحة على القول: بالعدل قامت السَّماوات، وقالوا: ليس الأمر هكذا، ثم أشاروا إلى الأمراض والآلام وخلق الشيطان، والتباين الاجتماعي والتفاوت الطبقي، وتسلط الأشرار على الأخيار، وأمثال ذلك، قالوا: إذا كان نظام العالم قائماً على ميزان العدل الذي يراه العقل، فما كان لنظام العالم أن يكون هكذا كما هو كائن، وقالوا عن الأحكام والشرائع الدينية: إنها ليست مبنية على أي حكمة أو مصلحة، وقالوا: إنَّ التشريع يقوم على جمع المتفرقات وتفريق المتشابهات، فلكثير من الأمور حكم واحد بالرغم مما فيها من اختلاف وتباين، ولكثير من الأمور المتساوية والمتشابهة أحكام مختلفة، وضربوا لذلك الأمثلة، مما ليس هذا مجال بيانها، على كل حال،

(١) سورة الأنبياء: الآية٢٣.

كان الأشاعرة يعتقدون إنَّ الخليقة ليست تابعة للعدل، بل العدل تابع للخليقة، كما أن أحكام الشرع لا تتبع مصلحة أو مفسدة حقيقيتين، فالمصالح والمفاسد والخير والشر تتبع الأحكام الشرعية، أي إذا كان لا بد أن تكون هناك مصالح ومفاسد، وعدل وظلم، وحسن وقبح، فيكون معنى ذلك هو أن ما يفعله الله هو العدل والخير والمصلحة؛ وليس ما يقتضيه العدل والخير والمصلحة.

إن في هذا المجرى الفكري بين المسلمين لشبهاً بالمجرى الفكري الذي وقع قبل ألفين وخمسمئة عام بين الفلاسفة السفسطائيين في بلاد اليونان القديمة حول (الحقيقة) والقيمة الحقيقية (لأفكار البشر)، يوم تساءلوا إن كان هناك حقاً شيء في الحق والواقع اسمه (الحقيقة)، وإن أفكارنا وعقولنا يجب أن تكون تابعة للواقع الحقيقي، أم إنَّ الأمر ليس كذلك، وإن الحقيقة هي من صنع الذهن والعقل.

فمثلاً، عندما نشير إلى أفكارنا العلمية والفلسفية ونقول: إنَّ الموضوع الفلاني هو كذا وكذا، فهل إنَّ ذلك الموضوع حقيقة، سواء أدركناه أم لم ندركه، أو هل عقلنا يدرك ذلك الموضوع كما هو كائن وإن إدراكنا حقيقي، أم إنَّ الأمر على العكس من ذلك، وإن الحقيقة في ذهننا، وكيفما يكن إدراكنا تكن الحقيقة؟ وبما أن مختلف الناس يمكن أن يدركوا موضوعاً واحداً بإدراكات مختلفة، فإن الحقيقة بالنسبة إلى كل فرد تختلف عنها بالنسبة إلى الفرد الآخر، وعليه فإن الحقيقة نسبية.

إن ما قاله جمع من المتكلمين المسلمين عن الدين بالنسبة إلى الحق والخير والمصلحة والعدالة، قاله قبلهم السفسطائيون عن الذهن بالنسبة إلى الحقيقة، والأدلة التي أوردها السفسطائيون لإثبات دعواهم شبيهة بالأدلة التي أوردها المتكلمون المسلمون، مما يحدونا إلى وصفهم بأنهم السفسطائيون المسلمون.

لقد ظنَّ متكلمونا أنهم وجدوا في التعاليم الإسلامية بعض التناقضات والجمع بين المختلفات والتفريق بين المتشابهات، وقالوا: إنَّه بسبب وجود هذه التناقضات لا يمكن اعتبار الصلاح والفساد الواقعيين مقياساً للتعاليم الدينية، إذن، فالتعاليم الدينية، هي مقياس الصلاح والفساد والخير والشر.

وقد أثار السفسطائيون تناقضات العقل والحس وأخطاءهما، وقالوا: إنَّه بالنظر لوجود هذه التناقضات لا يمكن أن تكون هناك حقيقة فيما وراء الذهن ويكون الذهن تابعاً لها، بل الحقيقة تابعة لإدراك الذهن.

إنَّ الردّ الذي ردَّ به الفلاسفة على الشكاكين اليونانيين وغير اليونانيين يشبه ردود العدلية على المتكلمين، مما لا مجال لتفصيله هنا.

إنَّ نظرية التصويب عند هؤلاء المتكلمين شديدة الشبه بنظرية الحقيقة النسبية، ففي نظرية الحقيقة النسبية يكون ما يدركه كل شخص هو الحقيقة بالنسبة إليه، حتى إذا كانت تلك الحقيقة خطأ بالنسبة إلى شخص آخر، في نظرية التصويب يكون كل ما يستنبطه المجتهد عين الصواب بالنسبة إليه، وإن لم يكن كذلك عند غيره.

على مفترق الطرق:

هناك كثير من المسائل التي تبدو من الناحية النظرية عميقة جداً، ولكنها من الناحية العملية لا أثر كبير لها، وهناك على العكس من ذلك، مسائل لا أهمية لها نظرياً، ولها عملياً أهمية كبرى، مثلاً، نجد في الإلهيات مسائل تتعلق بشؤون الله وصفاته تبدو نظرياً وكأن لها أهمية كبيرة، ولكنها عملياً قليلة الأهمية، كالتحقيق والبحث عما إذا كانت صفات الله هي عين ذاته أم لا. فهذا من الناحية النظرية أمر عميق يثير الاهتمام ولكنه من الناحية العملية لا أثر له، أي إن اختيار أي من العقيدتين لا يؤثر في حياة المجتمع الإنساني وعمله، أما مسألة الجبر والتفويض فإنَّها مهمة جداً من الناحيتين النظرية والعملية كلتيهما لأن الاعتقاد بالمقدرات الجبرية وتجريد البشر من كل حق للإختيار يقتل فيه روح العمل والنشاط.

إنَّ مسألة العدل والحسن والقبح العقلية، من حيث آثارها على أفكار المسلمين وعلومهم وعملهم، لها أهمية قصوى، في الحقيقة إنَّهم عندما كانوا يدرسون هذه المسألة ويبحثونها وصلوا إلى مفترق طريقين:

فإمَّا أن يعترفوا بوجود مبانٍ عقلانية وواقعية في التشريعات الدينية،

ويسعوا للتعرف إلى تلك المباني والأصول بقدر الإمكان، فيعرفوا أن للدين روحاً وهدفاً، ويجتهدوا لمعرفة تلك الروح والهدف ويسلموا بأن العقل (حجة باطنية ونبي داخلي)، ويعتبروا ما يسلم به العقل مقبولاً في نظر الدين.

وإما أن يكون العمل مبنياً على غير هدى، وعلى التعبد المحض الخالي من كل هدف، فيغلق باب البحث العلمي.

ما أشد الاختلاف بين أن تكون طريقة تفكيرنا في المسائل الدينية لا تتعدى القول: إن كل ما هنالك هو هذا الشكل وهذه الصورة، وإنَّه بتغيير الصورة والشكل تتغير ماهية الأشياء، وبين أن نعتبر الشكل والصورة قالباً للروح، وإذا رأينا تلك الروح أحياناً في صور وأشكال أخرى نميزها ونتعرف إليها.

ماأشد الاختلاف بين أن تبنى التشريعات الإسلامية الواسعة في المسائل الأخلاقية والاجتماعية المنتشرة في جميع شؤون البشر، على سلسلة من الحقائق تعنى من حيث الصحة بسلامة الروح، ومن حيث الحقوق تعتبر من حقوق الإنسان الحقيقية، وبين أن ننكر وجود تلك الحقائق، ونقول مثلاً: إنَّ الكذب والحسد وسوء الظن إنما صارت شرّاً لأن الشرع قد نهى عنها، وإن الأمانة والصدق وحب الخير للناس صارت خيراً لأن التشريع الإسلامي أمر بها، وإلا فليس هناك في الحقيقة أي فرق بينها جميعاً، كذلك القول في الحقوق التي عيَّنها الدين للناس، فإنَّها غدت كذلك لأن الإسلام قال بها، ولو أن الإسلام عين للناس حقوقاً مخالفة لتلك لكانت هذه هي حقوق الأفراد، لا تلك، كما أن العدالة والظلم وجدا لأن تعاليم الدين قالت: إنها كذلك، ولو كانت التعاليم غير ذلك، لأصبح العدل والظلم شيئين آخرين.

موقف الشيعة:

أن الإتجاهين الفكريين المذكورين كانا بحسب فقه أهل السنة وكلامهم، والآن يلزم بحث ذلك من وجهة نظر الشيعة أيضاً.

إن منطق الشيعة في الصدر الأول شديد الحساسية ولافت للنظر حول

هذين الاتجاهين، ففي الاتجاه الأول، أي في جواز القياس وعدمه، كان الشيعة يخالفون ذلك بموجب النصوص الموثوقة التي وصلتهم من أئمتهم، وكانت هذه المخالفة مبنية ـ كما قلنا في مقال (الاجتهاد في الإسلام) ـ على أمرين اثنين:

الأول: هو: إنّ العذر الذي تذرع به الآخرون للقول بالحاجة إلى القياس، والذي كان يرى أن الحوادث والمسائل الطارئة غير محدودة، بينما الأدلة الشرعية محدودة، ولا بد إذن من اللجوء إلى القياس، عذر غير صحيح، إذ ليس من الضروري أن يكون لكل حدث تشريع خاص به، ما دامت كليات جميع القضايا قد وردت في الدين، فالحاجة تكون للتحقيق والتدبير والاجتهاد الصحيح لاستخراج الجزئيات من الكليات. وهناك أحاديث كثيرة قد وردت عن أئمة أهل البيت ومدونة في كتب الحديث، كالكافي وغيره، تؤيد الرأي المذكور.

الثاني: هو أن القياس مبني على الظن والتخمين والتشابه الظاهري، وذلك في الحقيقة نوع من أنواع تدخل العقل في الأمور التي يستطيع إدراكها، فمرة نقول: إذا أدرك العقل حقيقة من الحقائق على نحو اليقين والوضوح التام، فما العمل؟ ومرة نقول: إذا عجز العقل في بعض الحالات عن الإدراك، فهل يجوز التوسل بالظن والتخمين أم لا؟ لا شك أن الاختلاف بين هاتين الحالتين كبير جداً، مما لا شك فيه أنه لو بني الدين على الرأي والقياس والتخمين لانتهى الأمر إلى القضاء على الدين، هذا هو موقف الشيعة إزاء الاتجاه الأول.

الاتجاه الثاني: لو كان منطق الشيعة في إنكار القياس مثل منطق سائر المنكرين ـ أي ينكره من حيث كونه لا يعترف للتشريع الديني بأي مبنى حقيقي وعقلاني ـ لاضطروا في المباحث الكلامية عن الحسن والقبح والعدل العقلي إلى اللجوء إلى طريقة الإنكار أيضاً. ولكننا رأينا أن إنكار الشيعة القياس مبني على أمر آخر، لذلك فإنهم في الوقت الذي أنكروا فيه القياس، فإنهم اعترفوا بحق العقل واعتبر الفقهاء والأصوليون الشيعة العقل واحداً من الأدلة الأربعة

في الفقه، وراح متكلمو الشيعة يدافعون عن العدل دفاعاً شديداً حتى قيل: إنَّ العدل والتوحيد علويان.

هنا يتضح موقف الشيعة الحساس، فهم من جهة اعترفوا بحق العقل، ومن جهة أخرى ردوا القياس والرأي المبني على الظن والتخمين، إنهم في الحقيقة أدركوا منطق القرآن الواقعي بعمق نظرتهم الواقعية. إن القرآن يدعو بكل وضوح إلى التعقل ويرى اتباع الظن والتخمين باطلاً.

إن موقف الشيعة هذا كان موقفاً دقيقاً بين اليسار واليمين، بحيث إنَّ أقل انحراف عن الخط الوسط كان يوقعه تحت خطر القياس من جهة أو تحت خطر التعبد المحض والجمود الفكري السطحي من جهة أخرىٰ.

إن موقفاً كهذا يدل على استنارة في الرؤية دقيقة تدعو إلى الفخر، أما التساؤل عن مدى قدرة الشيعة على المحافظة على هذا الوسط في فترات لاحقة، يوم ثقلت كفة الأشاعرة تدريجياً حتى أن الحنفية التي هي أبعد المذاهب الفقهية السنية عن الأشاعرة أخذت تميل إليهم وعلى التقدم إلى الأمام، بغير إفراط في اتباع القياس وبغير تفريط في الجمود، فذاك أمر آخر يحتاج إلى بحث علمي واسع، ولكننا هنا نشير إلى نقطتين:

الأولى: هي إنَّ جميع النحل والمذاهب، على امتداد تاريخ الإسلام العلمي، قد تأثر بعضها ببعض فالعدليون تأثروا بأفكار غير العدليين، فدخلت أفكار هؤلاء في أفكار أولئك وبالعكس، ولم يكن للشيعة مفر من التعرض لسريان هذا التأثر عليهم قليلاً أو كثيراً.

الثانية: هي: إنَّه عندما نرجع إلى تراث الشيعة العلمي الموجود، نجد إنَّ شعورهم السابق بالنفور من القياس ما يزال باقياً كما كان في الصدر الأول، بحيث لا تجد أحداً من الفقهاء يبدي ميلاً إلى القياس وإعمال الرأي، ولو وجد أحد من هؤلاء فإنه من المتقدمين لا من المتأخرين، لذلك فلا انحراف ولا إفراط هنا.

أما الانحراف التفريطي، فليس فيه ما يثير الحساسية. إن العارفين يعرفون

أن تعبير (العدليين) و(غير العدليين) في لغة المتأخرين قد اتخذ جانب المجاملات. فلو أن الطريق الذي فتحه العدليون في الماضي قد اتبع لأوصل إلى إنشاء العديد من العلوم الاجتماعية بين المسلمين، تلك العلوم التي عثر الأوروبيون على ينابيعها بعد نحو ألف سنة من عثور المسلمين عليها وإضاعتها، واستفاد الأوروبيين منها.

إن اهتمام الأوروبيين بالحق والعدل باعتبارهما من حقائق التكوين الحقيقية، خلق من جهة فلسفات اجتماعية وسياسية واقتصادياً وفروعاً في العلوم والحقوق، وكان من جهة أخرى سبباً في يقظة الشعوب ووعيها بقيمة الحياة.

أما المسلمون فلم يواصلوا المسير في الطريق الذي عثروا عليه، فيتعرفوا إلى أصول الحقوق في الفطرة وفي الطبيعة، وعلى الأسس الأولية للحقوق الإسلامية والفلسفة الاجتماعية في الإسلام ليستفيدوا من المبادىء الكلية لاستنباط الأحكام.

يعترف المختصون بأن قوانين الحقوق في الإسلام من أثمن ما في العالم من القوانين، لقد كان الشرق أكثر ميلاً إلى الأخلاق منه إلى الحقوق، بخلاف الغرب الذي كان العمل فيه معاكساً، حيث كان التوجه في الأقل، متساوياً نحو كليهما، إنه لمما يفخر به الإسلام أن يهتم بالحقوق وبالآخرين، إلا أن المسلمين، لأسباب وعوامل شتى، ازداد اهتمامهم بالأخلاق ونسوا الحقوق الإسلامية.

قد تثير المقدمات المذكورة عن حق العقل وأصله التوهم، بأننا بقولنا: إنَّ الأحكام الإسلامية مبنية على المصالح الفردية والاجتماعية، نرمي، مثل بعض أصحاب الأفكار الفجة، إلى وضع الفلسفات ونسج الحِكَم للأحكام، وإننا نحاول العثور، مثلاً، على فلسفة ما للتيمم أو للغسل أو للمضمضة أو للإستنشاق، وأن نمتنع عن إجراء أي حكم ما لم نجد له فلسفة وعلة.

ولكنني أقول: إنَّ هذا ليس هو القصد، بل هو شيء آخر، هو القول بأن

التعاليم والأحكام الإسلامية، سواء التي يتعلق منها بالحقوق الاجتماعية والحدود والروابط بين الناس، أم التي تتعلق بأمور أخرى، مبنية على مجموعة من الحقائق. لو أننا تعرفنا إلى تلك الحقائق طبق أصولها وميازينها العلمية الخاصة ـ والكثير منها لحسن الحظ أصبح معروفاً في العالم ـ لكان فهمنا لمفاهيم التعاليم الإسلامية، التي أتتنا على لسان الوحي، ولمعانيها، أفضل وأعمق.

سأضرب لكم مثلاً: وصل إلينا من القرآن وعلى ألسنة أئمتنا العظام، الكثير من الحكم والتعاليم الأخلاقية، وقد كانت هذه دائماً في متناول الجميع، ولكن ترى هل كان الجميع قادرين على فتح مغاليق تلك الحكم والتعاليم، والوصول إلى أهدافها، بغير أن يصيبهم الانحراف؟

ما لم يكن المرء على معرفة تامة بالأسس العلمية الأخلاقية والنفسية، لن يكون قادراً على إدراك روح هذه الحكم الأخلاقية التي تبدو بسيطة للوهلة الأولى، بل إن القيم الحقيقية لتلك الحكم السماوية وعلو منزلتها، لا تتبين بصورة أوضح وأجلى، ما لم يكن المرء على معرفة بمختلف النظم الأخلاقية التي ظهرت في العالم، والتي تتباين أحياناً مع بعضها، من حيث الأهداف والأصول، تبايناً تاماً.

مثال آخر: في القرآن الكريم وفي كلمات الرسول الأكرم ﷺ وكذلك في أقوال الأئمة الأطهار عليهم السلام ورد الكثير عن التوحيد وأسماء الله وصفاته، إن الذين صرفوا سنين طوالاً من أعمارهم في دراسة علم التوحيد، والمعارف الإسلامية الإلهية، يعلمون أنهم يصادفون أحياناً جملاً في القرآن، أو في (نهج البلاغة) وغيرهما يموج تحتها بحر من المعلومات، بينما نجد أن هذه الجمل نفسها تسوق بعض أهل الحديث والحنابلة والظاهريين إلى التشبيه والإلحاد، فلماذا؟ لأن مفتاح الوحي العلم، إن ما ينزل بلسان الوحي بسيط وعام الفائدة، ولكنه في الوقت نفسه عصارة لحقائق لا يمكن دركها إلّا بالعلم.

كان الرسول الكريم ﷺ يحث الناس في حجة الوداع على أن يعوا ما

يسمعون منه ويحفظوه ليوصلوه إلى الأجيال التالية: (رُبَّ حامل فِقه إلى مَن هُوَ أفْقَهُ مِنْهُ)[١] أي: إنَّ الأفقه أقدر على الفهم والتحليل وإدراك روح القول ومعناه ومفهومه، وذلك لأنه أعلم، فهو أقدر على فهم الدين على ضوء العلم، إن سر عظمة الدين الإسلامي والجانب المعجز فيه هو: إنَّ لتعاليمه ذيولاً واسعة، وكلما أضاء العلم جانباً منه ازداد تلألؤاً ووضوحاً بغير أن ينسخ منه ذرة واحدة، في الأمور المعنوية التي تتعلق بالسيرة والسلوك، استطاع بعضهم أن يصل إلى أسرار بعض الأقوال الواردة بهذا الخصوص، بحيث أنه شم رائحة تلك العوالم، يقول ابن أبي الحديد: إنَّ عصارة ما قاله أصحاب السير والسلوك، قاله الإمام علي عليه السلام في بضع كلمات تبدأ بعبارة (قَدْ أحيَا عَقلَهُ) الجامعة. وعليه فإن العلم مفتاح الدين، وإنَّ أطراف المعارف الإسلامية وتعاليم الإسلام قد شملت شؤون الحياة الإنسانية كافة، ولا شك في أننا إذا كنا عارفين بالأصول العلمية المرتبطة بأي قسم من الأقسام، لاستطعنا أن نحظى بفيض أكبر من الإلهامات الدينية الإلهية، ولو كانت اللغة العربية كافية لفهم معنى الدين لاستطاع العربي الساذج البسيط أن يستفيد من الدين ما يستفيده الحكيم العالم بالإلهيات.

إنَّ أسس حقوق الإنسان غير مستثناة من هذا القانون، فالحقوق، كالأخلاق والإلهيات وغيرهما، تقوم على مجموعة من الأسس الحقيقية، فكلما كانت معرفتنا بتلك الأصول والأسس أقوى، كنا أقدر على إدراك مفاهيم الدين ومقاصده، ولو تعرفنا إلى تلك المبادىء تعرفاً أعمق، فلعلنا كنا نضع الآيات التي لم تدرج على أنها من آيات الأحكام إلى جنب آيات الأحكام، على كل حال ليس هنا مجال بحث ذلك الآن، ليس المقصود، إذن، وضع الفلسفات ونحت الحكم، بل المقصود هو أنه طالما كنا نعرف أن التعاليم الإسلامية تشمل جميع شؤون حياة الإنسان، وطالما أننا ندري، استناداً إلى عقيدة العدليين، بأن هذه التعاليم ليست خبط عشواء وبلا هدف، وإنما هي حقائق

(١) بحار الأنوار: ١٤٦/٧٤.

أخذت بنظر الاعتبار ونظمت بموجبها، فإنَّنا لو تعرفنا إلى تلك الحقائق التي أصبحت بالتدريج وبمرور القرون، علوماً مدونة، ودرسناها عن قرب، لكنَّا أقدر على فهم المقاصد والمفاهيم التي نزلت على لسان الوحي، كما رأينا نظير ذلك في الأخلاق والإلهيات.

في الإسلام تعاليم ترتبط بالاقتصاد والاجتماع والحكم والسياسة، ولقد ظهر الآن إنَّها جميعاً تعاليم وقواعد قاطعة ومسلم بها، فكيف يمكن أن يدَّعي شخص بأنه يستطيع، بغير أن يطلع جيداً على هذه الأصول والقواعد، أن يدرك مقاصد الإسلام في هذه الأمور حق الإدراك، وأن يقدمها للعالم على أنها من أرفع التعاليم الاجتماعية؟ لو أن شخصاً أميّاً لا علم له بالحكمة الإلهية استطاع أن يدرك معاني الآيات، وأخبار التوحيد والمعارف الإلهية، مثلما يدركها فيلسوف عارف بالأصول العقلية وأسسها، فإن جاهلاً آخر يكون قادراً على فهم وجهة نظر الإسلام في الأمور الاجتماعية مثلما يدركها العالم الاجتماعي.

إن الإسلام فطري، كما ورد ذلك في القرآن، بل إننا من جهة أخرى نرى أن بعض علماء العالم يقولون: إنَّ حقوقاً من حقوق الإنسان طبيعية وفطرية، ولذلك فهي ثابتة ودائمة، كما أنها كلية وعامة، وهي مقدمة على جميع الحقوق الموضوعة. أفلا ينبغي التحقيق في هذا الموضوع لمعرفة ما إذا كان هذا صحيحاً حقاً؟ فإذا ثبتت صحته فإنه ولا شك مقبول عند الإسلام أيضاً.

هل صحيح أنَّ الحرية الفردية، والمساواة، وحق التملك، وحرية العقيدة، وحرية التعبير وأمثالها، تمتد جذورها في الفطرة وفي طبيعة الإنسان؟ وهل هي قواعد وضعتها الطبيعة نفسها، وجعلتها الظروف المشتركة اللازمة لجميع المجتمعات وتكاملها ولجميع العلائق الإنسانية؟

هل إنَّ حقوق الإنسان قد منحت له قبل بلوغ مرحلة الاجتماع؟ وهل كانت من حقه في المرحلة الفردية وقبل تكوّن المجتمع؟ وهل معنى الحياة الاجتماعية هو أن كل فرد بما لديه من رأسمال حقوقه الأولية والذاتية يشترك في المجتمع، وكأنه يؤسس مع سائر الأفراد شركة، أم أن حقوق كل شخص

تتحقق له بعد دخوله المجتمع، وإنَّ الحياة الاجتماعية هي منشأ تلك الحقوق، أم إنَّ الفرد بذاته لا حق له إطلاقاً، وإن ما يقال: إنَّه حق الفرد دائماً هو تكليف، وأن الحقوق جميعها تخص المجتمع، كما يرى ذلك بعضهم؟

ما الذي يعين الحقوق؟ هل هو مصلحة الفرد أم مصلحة المجتمع؟ وإلى أي حد يمكن الحفاظ على حقوق الفرد ومتى تصطدم بالموانع؟ هل المانع هو التزاحم بين حق فرد وفرد آخر فحسب، أم إنَّ اصطدام حق الفرد بحقوق المجتمع يكون مانعاً في طريق تحقق حقوق الفرد؟ هناك مئات الأسئلة من هذا القبيل، وإنَّه لمن حسن الحظ إنَّ في الإسلام تعاليم ودساتير تجيب عن كل هذه الأسئلة. فلو جمعت تلك الدساتير ونظمت بصيغة علمية، لاتضحت القيمة السامية للتعاليم الإسلامية، ولأمكن فتح الطرق المسدودة في الوقت الحاضر.

إذن، فالمقصود من (حق العقل في الاجتهاد) في عنوان هذا المقال ليس القياس أو إعمال الرأي الذي ابتدع قديماً، ولا هو التفلسف أو نسج الحِكَم الذي شاع في عصرنا، إنما المقصود هو التعرف العلمي إلى قضايا لم تغفل عنها التعاليم الإسلامية، وهذا ما كنا منذ أربعة عشر قرناً ولحد الآن نتذوق ثمراته الحلوة والمنجية ونختبرها. وهذا وحده أحد جوانب إعجاز الدين الإسلامي الحنيف الدائمة.



بحثاً عن الحقيقة

بحثاً عن الحقيقة

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، بارىء الخلائق أجمعين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا ومولانا أبي القاسم محمد ﷺ، وآله الطيبين الطاهرين المعصومين. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقل ربي زدني علماً.

إن الموضوع الذي نريد أن نتباحث فيه مع الأخوة الأعزاء موضوع ديني وفلسفي معاً، أدرجته تحت عنوان (البحث عن الحقيقة) وهو الشك والتشكيك. لا بد أن أقول، كتمهيد: إنَّ في الإنسان، دون ريب، دافعاً اسمه (البحث عن الحقيقة)، حب الاستطلاع للوصول إلى الحقيقة، هذا موجود في الإنسان، لماذا يحب الإنسان معرفة كنه الأشياء؟ إنه شعور أو محرك داخلي يدفع بالإنسان إلى أن يتعرف إلى كل شيء يصادفه في حياته ويستلفت نظره، هذا هو حب الاستطلاع أو البحث عن الحقيقة، وإن حب الاستطلاع أو البحث عن الحقيقة هو الذي ساق الناس نحو الفلسفات ونحو العلوم ونحو الأديان. بديهي إنَّ الإنسان عندما يندفع نحو علوم خاصة، إنما يفعل ذلك لسد حاجته الحياتية، لأن العلم مفتاح حياة أفضل للإنسان، إلا أنَّ الذي لا شك فيه هو أن الإنسان، إلى جانب ذلك، يجد في نفسه ذلك الدافع الأعم الذي يدفعه لكي يتعرف بقدر إمكانه إلى كل ما يصادفه في حياته لمعرفة حقيقته. إن وجود هذا

الدافع في الإنسان لا يمكن إنكاره، ولكن ليس ثمة دليل على وجود مثل هذا الدافع في الحيوانات الأخرى يدفعها لإدراك حقائق الأشياء، أي إنَّها لا تملك إرادة الفهم نفسها لكشف الحقيقة.

هاهنا تظهر أمام الإنسان قضية الشك، أي تظهر أمام الإنسان مجموعة من المجهولات التي لا يستطيع إدراك كنهها وهل هي هكذا أو هكذا، فينتابه الشك وتستولي عليه الحيرة والتردد والإبهام، إنه يرى أمامه علامة استفهام، وهذا هو الذي يطلقون عليه اسم الشك، فهل الشك أمر حسن أم لا؟ تلك هي القضية. هل الفلسفة ترى الشك أمراً حسناً؟ وما رأي العلم، هل يرى الشك أمراً جيداً أم لا؟ والأرفع من ذلك الدين، فهل يرى الدين الشك شيئاً حسناً؟ إننا في هذه العجالة لا نتناول رأي الفلسفة ولا العلم، إنما نريد أن نعرف ما يقوله الدين بهذا الشأن.

لا ريب أن ما يتبادر إلى الذهن لأول وهلة هو: أن الدين يرى الشك أمراً قبيحاً، وإنَّ الشك دليل سوء الطوية، وعلامة سواد القلب، وإنَّه أمرٌ سيء، أهذا القول صحيح؟ أصحيح أن الشك في الدين وفي ما يتعلق بالدين أمر سيء؟ نعم هذا صحيح، فالشك سيء، فالهدف هو اليقين، إن الهدف في الفلسفة والعلم والدين هو أن يكون الإنسان من أهل اليقين، فالإيمان لا يكون إيماناً إذا لم يكن مقروناً باليقين، إن الشك تزلزل وتردد، إنه عدم الاطمئنان، وإنه أمر يسيء إلى الإنسان، فأنت قد تختار لنفسك عملاً معيناً، وتجري وراءه أمور معينة، أمن الأفضل أن تكون في عملك هذا، في حرفتك هذه، مصاباً بالشك فيما إذا كان هذا العمل يصلح لك أو لا يصلح؟ أم الأفضل أن تكون مؤمناً ومعتقداً بعملك وبما تقوم به، فيزداد بذلك نشاطك وتقوى همتك على العمل؟ بديهي أن الأفضل هو أن يكون الإنسان مؤمناً بعمله.

في الدين أيضاً ينبغي أن يكون الإنسان مؤمناً، فالهدف هو الحصول على الإيمان، إنك لن تجد في كل القرآن دعوة تطلب من الناس أن يشكوا، فالدعوة إلى الشك خطأ. ولكنك تجد القرآن لا يفتأ ينادي بالإيمان ويدعو الناس إليه. ولكن ينبغي أن أبادر إلى القول: إنَّ الشك مطلوب في موضع واحد، بل بعض

الشك، لا كلَّه، وهو شك مقدس، هكذا أسميه أنا. أيولد الإنسان ومعه الأيمان واليقين؟ لا. أيصل إلى مرحلة اليقين ببلوغه سن الرشد؟ لا. إذن فاليقين أمر يجب أن يحصل للإنسان.

على الإنسان أن يؤمن بالله، أفهذا الإيمان موجود في الإنسان منذ البدء؟ أهو موجود فيه بالفعل؟ إن على الإنسان أن يؤمن بالمعاد، وأن يؤمن برسول الله، وأن يؤمن بأولياء الله، فمن أين يأتيه هذا الإيمان؟ إن على الإنسان أن يؤمن، ولكن الإنسان لا يمكن أن يساق نحو اليقين إن لم يشك!

فالشك في الإنسان أمر حسن، ولكن على أن لا يكون هو الهدف والمنزل الأنسب، لا، إنه ليس المنزل الأنسب، إن الشك للإنسان ممر جيد، معبر جيد للوصول إلى الإيمان وإلى اليقين، وما لم يمر الإنسان بهذا الممر فلن يصل إلى المنزل الرفيع اللذيذ الذي اسمه اليقين. الوصول لن يكون خبط عشواء.

أقول: إن القرآن قد دعا أيضاً وبصورة عريضة إلى الشك فأين دعا القرآن إلى ذلك؟ هنا لا بد من مقدمة قصيرة:

إن الإنسان مقلد وتابع بطبعه. فالطفل يترعرع في أحضان أمه وأبيه، ولهذين أفكار وعقائد ـ بصرف النظر عن نوع هذه العقائد، متدينة كانت أم لا دينية، ومهما يكن هذا الدين ـ وهي لا شك تظهر في وليدهما طبعاً بالتقليد وبالتبعية. ولذلك فإن كل طفل يؤمن بما يؤمن به أبواه، ما دام في دور الصبا ولم يبلغ مرحلة الرشد والتمييز.

فإذا كانت الأم متحجبة وتستر نفسها عن غير المحارم، فإن ابنتها الصغيرة سوف تعتقد بأن المرأة يجب أن تفعل فعل أمها، وفي الطرف الآخر، إذا تربت الطفلة في أحضان أم لا يخطر لها خاطر عن التحجب والحجاب، فترى أمها تعاشر من تشاء وتختلط بمن تشاء، وإنها ـ كما يعتقد بعضهم ـ حرة. عندئذ لا تشك هذه الطفلة بأن هذا السلوك هو السلوك الصحيح. ففي جميع المعتقدات الدينية والوطنية، وأي معتقدات أخرى، يكون الطفل مقلداً وتابعاً لأبويه. ولكن

أيجب أن يكون الأمر هكذا؟ لا. إن ما يعتقد به الأبوان قد يكون صحيحاً. وقد يكون غلطاً، وعليه إذا أراد الإنسان أن يكون من أهل الحقيقة، فأول ما ينبغي عليه هو أن يشك في كل ما أخذه عن والديه من باب التبعية والتقليد. هذه هي المقدمة التي أردت عرضها.

إن من الكتب التي قارعت التقليد والتبعية مقارعة صارمة هو القرآن. فقد لا يكون في الدنيا كتاب أصر إصرار القرآن على محاربة التقليد في الأقل حتى يوم ظهور القرآن. فإذا ظهر بعد ذلك أن هناك من ينحون منحاه في كتاباتهم فلا غرابة في ذلك. لقد عنيت مرة بالنظر في آيات القرآن فلاحظت أنه ورد على لسان جميع الأنبياء بلا استثناء ذم التقليد الأعمى للأسلاف ومحيطهم.

حيث جاء في القرآن: إنهم كانوا يقولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[1].

وفي آية أخرى يقولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[2]. يقول: هكذا كان هؤلاء يخاطبون الأنبياء. ثم يقول: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[3].

وعندما يدعو القرآن الناس إلى تخليص أعناقهم من أسار التقليد، فإنه يدعوهم في الوقت نفسه إلى الشك والتشكيك في ما استوعبوه من آبائهم وأمهاتهم وأسلافهم ومحيطهم، إلاّ أن القرآن عندما يدعو إلى الشك لا يريد أن يقول: إنّ الشك حسن، بل يريد أن يقول: شكوا لكي تتمكنوا من الوصول إلى الحقيقة. فما لم يشك الإنسان في السنن المحيطة به، وفي التقاليد التي سار عليها الآباء والأجداد، فلن يبلغ الحقيقة. نعم، هذا هو نوع الشك الذي يدعو إليه القرآن يقول: شكوا في ما أخذتموه من أولئك حتى تستطيعوا التأكد من صحته. وهذا هو الذي دعوته بالشك المقدس، أي الشك الذي يكون مقدمة للتحقق.

---

(١) سورة الزخرف: الآي٢٢.
(٢) سورة الزخرف: الآية٢٣.
(٣) سورة المائدة: الآية١٠٤.

للغزالي الذي عاش قبل ٩٠٠ سنة عبارة ترد في أحد كتبه حيث يقول، بعد كلام مسهب: «يكفي الأقوال أنها تثير فيك الشك في موروثاتك، وذلك لأن ما يلي هذا الشك هو البحث عن الحقيقة». والغزالي هذا من عجائب رجال الدنيا، لا دنيا الإسلام فحسب. إن سيرة حياة هذا الرجل عجيبة أيضاً.

لقد كان نابغة! كان يتلقى علومه في المدرسة النظامية بنيشابور، حيث وصل إلى مراتب علمية رفيعة. ثم سافر إلى المدرسة النظامية ببغداد، يوم كان عميدها قد توفاه الله، وكانوا يبحثون عمن يصلح أن يخلفه في عمادة المدرسة، ويومئذ كانت الصلاحية لتسنم مركز عمادة المدرسة النظامية ببغداد تعني أن يكون المرشح أعلم علماء عصره. ويقدم الغزالي إلى بغداد، وينتشر صيته في جميع المحافل والأوساط العلمية، ويطلع الناس على مقامه العلمي، ويجمعون على أنه الوحيد الجدير بتسنم مركز عمادة المدرسة النظامية ببغداد. لقد عرف الغزالي بأنه أعلم علماء أهل زمانه في العهد السلجوقي ـ ولعله كان في أيام ملك شاه ـ وكان أحياناً يقوم بالتوسط بين الخليفة في بغداد والملك السلجوقي ويحل ما يقع بينهما من خلاف، فحاز بذلك على أرفع المقامات الاجتماعية والروحانية في زمانه.

هذا الشخص الذي طوى تلك المراحل العلمية، يقول في معرض شرح سيرة حياته في كتابه الموسوم (المنقذ من الضلال):

«.. أخذت أتعمق في التفكير في نفسي: هل إن هذه المعلومات التي حصلت عليها جاءتني عن طريق اليقين، أم إنَّها مجموعة من القضايا التي قلدت فيها هذا الأستاذ أو ذاك، وإنني قلت بصحتها لأن الأستاذ الفلاني قال إنها صحيحة اعتماداً على قول من جاء قبله بصحتها؟ فأدركت أن ذلك لا يكفي واشتد هذا الشعور في نفسي شيئاً فشيئاً وازداد قوة بحيث أنه شغلني واستغرق تفكيري، وحيثما كنت، في الدرس، وفي الصلاة، وفي البيت، وفي الأزقة والشوارع، كنت أشعر بالألم في نفسي وبالحرقة في روحي، مما كان يقلق راحتي، ثم أخذ أثر ذلك يظهر في بدني، فهزلت وضعفت ونحفت، ولم أعد أصيب من الطعام إلا القليل، ولكنني كنت أفكر. فمن جهة كنت أقول: إذا

أردت أن أكون حراً في البحث عن الحقيقة، فماذا أصنع بهذا المقام وبرئاسة المدرسة النظامية العظيمة؟ رأيت أن ذلك لا يكون مع هذا المقام وهذه الرئاسة وهذا الابتلاء وهذه الزعامة، ومن جهة أخرى لم أكن أستطيع شيئاً . .».

وهكذا ظلَّ الغزالي بين نارين، لا يدري كيف يتخلى عن مركزه الروحاني والاجتماعي العظيم: «. . كانت هذه النار تحرقني بلهيبها. وأخيراً أعانني الله وقدَّرني على ترك المقامات الدنيوية . .».

وهكذا كان، ولكنه أدرك أنه إذا أعلن ذلك فلن يتركه الناس وشأنه، ولن يتركه الملك حراً، بل يحمله على البقاء في مركزه. لذلك أعلن أنه يروم الحج. وانطلق من بغداد إلى مكة في اجتماع توديعي حافل، ولكنه ما أن خرج من بغداد حتى كان الأمر أيسر عليه بعد ذلك. انفصل في الطريق عن القافلة التي كانت متجهة نحو الجنوب والجنوب الغربي، وانحرف نحو الغرب متوجهاً إلى الشام والقدس، متنكراً في ملابس الدراويش، وأخفى حقيقته عن الجميع.

وفجأة عرف العالم أنه قد فقد الغزالي، أتخلف عن القافلة وافترسته الوحوش؟ أوقع في بئر؟ أمات فجأة في ناحية من الأنحاء؟ لم يعثر عليه أحد، وغاب الغزالي عن الأنظار بشخصيته العظيمة تلك وظل هذا الرجل عشر سنين في القدس يشتغل في البحث والتحقيق، مجهولاً من الناس. وسلك طرقاً مختلفة حتى اعتقد بنفسه أنه قد عثر على الحقيقة، وتغير فعلاً، وقد ألف أهم كتبه في هذه الحقبة. يقول عن ذلك: «. . كنت في بيت المقدس، فأسمع باسمي يردده الناس، ولكني لم أكشف عن نفسي. كثيراً ما كنت أرى طلبة العلوم يتباحثون، ويقولون: قال الغزالي كذا . . وإن الغزالي يرى كذا وكذا في هذا الأمر. كنت أسمع كل ذلك، ولكنني لم أقل لهم إن الغزالي الذي تستشهدون به قد تغير وأصبح شخصاً آخر، وإن غزالي اليوم غير غزالي الأمس . .».

يقول الغزالي في إحدى مقولاته: «تكفي أقوالي فائدة أنها تثير فيكم الشك في معتقداتكم الموروثة وتحفزكم على البحث عن الحقيقة بأنفسكم، فإذا انصرفتم إلى البحث عن الحقيقة، عندئذ تدركون الحقائق».

هنا تظهر مسألة أخرى: وهي: أصحيح أن الأمر هكذا؟ أصحيح أن الإنسان إذا كان باحثاً عن الحقيقة، وإذا لم يكن معانداً، فإن الأبواب تتفتح أمامه، نعم إن من الأمور التي يذكرها القرآن بصورة عهد من الله هو هذا الأمر.

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾[1].

أي إن من يسعى سعيه جاهداً في سبيل الله، فإنه لن يتركه يتخبط في الظلام، بل يفتح له أبواب الحقيقة ويرشد قلبه وروحه إلى الصواب.

هنا الكلام كثير والقضايا كثيرة عن الذين ساروا على طريق البحث عن الحقيقة، وعما وصلوا إليه من المقامات الرفيعة، وعن بحار الغيب التي تكشفت لهم، مما يستغرق وقتاً لا نملكه في هذه العجالة.

ولكنني أكتفي بتلك الحكاية المعروفة فأذكرها لكم: «عن أبي عبد الله عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه (كالذي تأخذه سنة من النوم) ومصفراً لونه، قد نحف جسمه، وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً! فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله وقال: إن لكل يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: إن يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتى كأني أنظر إلى عرش ربي، وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك، وأنا فيهم، وكأنني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون في الجنة، ويتعارفون وعلى الأرائك متكئون، وكأنني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكأنني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي، ولو شئت لذكرت لك من من أصحابك هؤلاء من أهل الجنة ومن أهل النار، أفتجيزني بالقبول؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا، اسكت»[2].

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾.

(١) سورة العنكبوت: الآية٦٩.

(٢) أصول الكافي ج٢ ص٤٤، قصص الأبرار ج١ ص٥٩.

اتضح لنا إذن أن هناك شكاً هو الشك المقدس وهو الشك الذي يتجلى في كسر قيود التقليد، وفي تحفيز الإنسان على البحث والسير نحو الحقيقة، أي إنَّه يثير الألم في نفس الإنسان. أسبق لك أن فكرت في فلسفة الألم؟ نقول: إن الألم شيء سيء. الألم كالشك فهل الألم جيد أم سيء؟ قد يقول القائل: إنَّ الألم سيّىء. ولكنَّه في الوقت نفسه جيد، فلولا الألم لما استطاع الإنسان أن يحس بالمرض، كيف كان يحس بالمرض لولا الألم؟ إذا لم يشعر الإنسان بالألم في معدته فكيف يدرك أنَّه مصاب بالقرحة فيها، أو في الإثني عشر، لكي يبحث عندئذ عن الدواء أو العلاج بعملية جراحية؟ إذا لم تصب بالصداع فكيف تسرع إلى الطبيب طلباً للعلاج؟ الجوع نفسه ضرب من الألم الذي يزعج الإنسان، ولكنه ضروري ولازم إذ لولا شعور الإنسان بألم الجوع لما ذهب يبحث عن الطعام، ولولا إحساسه بالعطش ما بحث عن الماء. فالألم في الوقت الذي يؤذي الإنسان فإنه يعلن عن حاجة الإنسان الطبيعية، فمن طبيعة جسمك أنَّه إذا احتاج إلى الطعام يسلط عليك ألماً اسمه الجوع. وعندما يريد جسمك أن يقول: إنَّه بحاجة إلى الماء، يثير فيك ألماً إسمه العطش. وإذا أراد أن يشعرك بوجود تعفن أو خلل في العضو الفلاني، فإنه يشعرك بذلك عن طريق الألم. وعليه فالويل للمريض الذي لا يحس بآلام مرضه، فإنه يظل جاهلاً بمرضه حتى يتفاقم ويكون العلاج قد فات أوانه. وعليه فإن الألم سيء يعذب الإنسان، والإنسان لا يريد أن يتعذب. إلا أن الألم حسن من حيث كونه يعلن عن حاجة الإنسان الطبيعية.

والشك المقدس حكمه حكم الألم الروحي، فإذا كان الألم موجوداً فذاك أمر حسن. تقول الروح للإنسان: أريد غذاء، أريد علماً، فأنا لست حيواناً، ولا نباتاً ولا جماداً. أنا روح خلقني الله أوسع من هذه السَّماوات لا بد لي من أن أعرف العالم، لا بد لي أن أفهم من أين أتيت، وأين أنا، وإلى أين أذهب؟ ألم الروح يعلن عن نفسه في الإنسان بصورة الشك ويقول: علي أن أفهم، علي أن أعرف. وما أجمل ما يقوله (مولانا):

حسرت وزاري كه بيماريست   وقت بيماري همه بيداري است

ترجمة الشعر الفارسي:

(الحسرة والتأوه أحياناً مرض وزمان المرض كله يقظة)

فالألم في المرض دليل الحاجة:

هر كه أو بيدار تر پر دردتر هر كه او هشيار تر رخ زردتر

ترجمة الشعر إلى العربية:

(أكثرهم يقظة أشدهم ألماً وأكثرهم ذكاء أشدهم اصفراراً)

فالذي لا يحس بالألم إنما هو الغارق في النوم، بل إن النائم لا فكر له:

بس بدان اين أصل، أي أصل جو هر كه رادردست أو برده است بو

ترجمة الشعر إلى العربية:

(فلتعلم إذن هذه الحقيقة، أيها الباحث عنها
من كان يحس بالألم فقد شم الرائحة)

وإليكم مثلاً اجتماعياً: هناك كثيرون من الناس من لا يقلق راحتهم شيء، فكل ما يحدث في مجتمعهم، حتى لو أكل الناس بعضهم بعضاً، لا يعنيه ذلك في شيء ما دام الأمر لا يمسه، وما دام طعامه جاهزاً، ومسكنه حاضراً، ومعاشه الخاص موفوراً، إنه لن يهتم بما يجري في المجتمع، حتى وإن كان جاره فقيراً محتاجاً هو وعياله لعشاء ليلتهم، ليس من شأنه إنْ كانت العدالة تسود المجتمع أم يسوده الظلم، إنه لا يفكر في أمثال هذه الأمور. يقال عن أيام (المشروطة) إن الناس كان بعضهم يؤيدون (المشروطة) وبعض آخرون يؤيدون (المستبدة). فسئل أحد الأشخاص عن الجانب الذي يؤيده، أيؤيد الحكم الدستوري أم الحكم الاستبدادي؟ فقال: أنا صاحب عيال! وهذا حال بعضهم في الحياة، فهم أصحاب عائلات ولا تهمهم أي مسألة أخرى، إلا أن شخصاً آخر، هو السيد الأسد آبادي، يعيش في إيران، ولكنه يتألم لأنَّ هناك من يتألم في الهند! إنَّه يتألم لكل العالم الإسلامي الذي يرزح تحت نير الاستعمار، والألم يعذب الإنسان ويقض مضجعه. فأيهما الأفضل؟ أهذا

الذي يتألم، أم ذاك الذي لا يتألم؟ إن ألماً كهذا يوازي ألف سنة من الألم الذي يسمونه السعادة والهدوء؟

الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يشير إلى هذا بقوله: «**أوأبيت مبطاناً، وحولي بطون غرثى، وأكباد حرَّى؟ هيهات أن يقودني جشعي إلى تخير الأطعمة، ولعلَّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في قرص، ولا عهد له بالشبع! أوأكون كما قال القائل:**

وحسبك داء أن تبيت ببطنة وحولك أكباد تحن إلى القدّ»[1]

الإنسانية هي التألم، يقول الإمام بما معناه: «إنني أعرف طرق التنعم جميعها، وقادر عليها، وألذ الأطعمة في متناول يدي إذا شئت».

أتظن أن عقلاً كعقل علي لا يتوصل إلى ذلك، ولا يدري أنَّ بالإمكان ارتداء أفخر الملابس؟ كم تجد في العالم أشخاصاً من ذوي الآلام؟ آلام من هذا القبيل؟ نعم. إنهم موجودون، وكانوا موجودين ولكنهم إن لم يكونوا بهذه الدرجة، فبدرجة أدنى قليلاً.

أسألك، ليس الألم شيئاً حسناً، ولكن هذا الضرب من الألم، جيد هو أم رديء؟ أيحسن بالمرء أن يحمل آلاماً كهذه أم لا يحسن به؟

ما الإنسانية إلا بالتألم! الشك للإنسان ألم للروح، إنني لا أقصد شك الكسالى، فهؤلاء يشكون ويظلون في شكهم أربعين سنة وهم في سبات عميق في بيوتهم، إني أقصد شك ذوي الغيرة الذين لا يهدأون لحظة حتى يكتشفوا الحقيقة، هذا هو ألم الروح، وإنه لخير في الإنسان أن يتألم في روحه، والله قد وعد أمثال هؤلاء أن يفتح أمامهم طريق الوصول إلى الحقيقة.

هنا لا بد من الإشارة إلى أمر آخر، كنا قد قلنا: إنَّ هناك نوعين من الشك: الشك المقدس والشك غير المقدس. فما هو الشك غير المقدس؟ إن هذا النوع من الشك كثير ووافر. وهناك من الناس من يشك كثيراً، فهو

---

(١) نهج البلاغة، رسالة الإمام علي عليه السلام إلى عثمان بن حنيف، واليه على البصرة.

مريض، أي إن كثرة الشك مرض بحد ذاتها، وإنك لتجد أمثلة من هؤلاء من يشك في العبادات والصلاة والطهارة والنجاسة. فهناك من يشك كثيراً في الصلاة بحيث يصطلح عليهم بكثيري الشك، وقد يصل شكهم حد الوسواس، وهو لا أساس له، أي في الوقت الذي يكون فيه الإنسان السوي على يقين يكون هذا على شك. وهذا ضرب من السلوك، وعلى مثل هذا الإنسان أن يعالج نفسه، ولعلاجه طريق. لذلك يقولون في الصلاة: لا شك لكثير الشك، أي إن شككت فالطريقة في إزالته (يبني على الأكثر، كالشك بين الثلاث والأربع، وبين الأربع والخمس) إلا الكثير الشك فإنه يبني على الصحة، لأن الإسلام لا يريد من كثير الشك أن يظل كثير الشك.

وهناك من يبلغ حد الوسواس في الطهارة والنجاسة، فيشك ويشك: ويشك. وقد يشك آخرون في القراءة في الصلاة، في قراءة (ولا الضالين) أقالها صحيحة أم لا؟ هناك بين طلبة العلوم الدينية كثيرون من المصابين بالوسواس. إن الذين يفكرون كثيراً بحيث يتعبون من التفكير، يكونون عادة مؤهلين للإصابة بالوسواس، إذا كان تفكيرهم متجهاً إلى الأمور الدينية، ولقد صادفت أناساً لهم وساوس عجيبة لا يمكن تصديقها، كان بعضهم في القديم يغطس في أحواض الحمامات العميقة (الخزانات) إلى الأعماق بحيث كان يضرب برأسه قعر الحوض، ومع ذلك كان يشك فيما إذا كان الماء قد غطى رأسه أم لا! كنت أعرف شخصاً وسواسياً قلما كان يصدق أحداً، ولكنه كان يثق بكلامي، كان يقرأ المسائل الدينية في (الرسائل العملية) ولكنه لم يكن يصدق بها، بل كان يأتي ويسأل عنها مرة أخرى، وكان أحياناً يواجهني بأسئلة عجيبة ومضحكة أحياناً أخرى، كنا في صلاة الجماعة وفي الركعة الأولى، فسجد الجميع وقاموا، ولكنه عندما قام اصطدم رأسه بظهر شخص في الصف الذي أمامه، فقال: إن صلاته قد بطلت، فقلت: لماذا فقال: هذه سجدة إضافية! وأمثال هذه، هذا مرض من الأمراض العقلية، أي: إنَّ عقله ضعيف. فما لم يكن العقل ضعيفاً، فالفكر ضعيفاً، فلن تصل الأمور إلى هذا الحد، فما العلاج؟ علاج الوسواس هو الإهمال. هذا هو حكم الإسلام. فإذا أصيب أحد

بالشك الكثير، أو بالوسواس، فليس أمامه إلا طريق واحد للعلاج، وهو أن يهمل الأمر، يتخيل أن جسمه قد تنجس، فعليه أن يقول لنفسه: إن الإسلام يريد مني صلاةً بهذا الجسم النجس، يشك في صحة قراءته، فليقل: إن الإسلام يقبل مني هذه القراءة الغلط، هذا هو الحكم.

راجع أحد هؤلاء الشكاكين الوسواسيين أحد العلماء من مراجع التقليد في قم، قائلاً: إنني أشك في النية، لا أستطيع أن أنوي، فمهما فعلت لكي أنوي لا أستطيع، النية هي إنك عندما تقف للصلاة، مثلاً، تكون عارفاً بما تفعل، فقد تقف لصلاة الظهر ولكنك لا تدري إن كنت تريد أن تصلي أم أن تتريض، هذا يعني أنك لم تنوِ، ومرة لا تدري إن كانت الصلاة التي تريد أداءها ذات ركعتين أم ذات أربع ركعات، ومعنى هذا أنك لم تنوِ، وقد تقف للصلاة ولا تدري إن كانت الركعات الأربع الأول هي صلاة الظهر، والركعات الأربع التاليات هي صلاة العصر، فهذا يعني إنك لم تنوِ. ولكنك إذا ما وقفت للصلاة وسئلت عما تريد أن تفعل، تقول: إنك تريد أن تصلي أي صلاة؟ صلاة الظهر، أربع ركعات، الواجبة، وكان كلُّ ذلك حاضراً في ذهنك، فهذا يكفي. إن مجرد حضور عمل الإنسان في ذهنه هو النية. فإذا جاء هذا الشخص ليقول: إنَّه لا يستطيع أن ينوي، ترى ما الذي يمكن أن يقوله له هذا العالم الديني؟ سأله: من تقلد؟ قال: أقلدك أنت، فقال: أنا أفتي بأن النية في الصلاة ليست واجبة. فهدأ باله وانصرف، وبعد ساعتين عاد ليقول: لا أستطيع أن أمتنع عن النية، فمهما حاولت إغفالها فإنَّها تأتي بنفسها، فقال له: سواء أتت النية أم لم تأتِ فأنا أفتي بصحة صلاتك. أليس هذا، إذن، اختلالاً في فكر الإنسان؟ لا أدري إن كان هذا ناشئاً من اختلال عصبي أو روحي، إلا أن هذا هو طريق العلاج.

هناك آخرون تصيبهم كثرة الشك هذه لا في فروع الدين، بل في أصوله، والعياذ بالله، إنهم يشكون في كل شيء. وهذا هو الشك غير المقدس. إنه الوسواس، وطريقة علاج أمثال هؤلاء، كما يقول العلماء، هو هذا: إذا كان المريض من رجال العلم والفكر والمنطق، فينبغي حمله على الاشتغال بالعلوم

الرياضية بعض الوقت، وذلك لأن الرياضيات من العلوم الاستدلالية التي تعتمد على البراهين البسيطة، كالهندسة مثلاً. وبهذا يمكن تصحيح مسار ذهنه المنحرف، أما إذا كان المصاب بكثرة الشك والوسواس من عامة الناس، فإن طريق علاجه مختلف. إن علاجه في العبادة نفسها فإذا أغفل كل شكوكه وأكثر من العبادة، وبخاصة الإكثار من تلاوة القرآن ومن الذكر وقول: لا قوة إلاَّ بالله، توكلت على الحي الذي لا يموت. الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً، هذا الإنسان إذا أكثر بروحه وقلبه من ذكر الله، فإن هذه الوساوس وهي وساوس شيطانية، تزول عنه.

جاء رجل إلى رسول الله ﷺ وقال: أدركني يا رسول الله أدركني، لقد هلكت! فنظر إليه رسول الله ﷺ وقال له: قبل أن يقول الرجل شيئاً: أنا أقول لك ما بك، جاءك الشيطان يسألك، من خلقك؟ قال: نعم يا رسول الله، قال: فأجبته أنت: الله هو الذي خلقني. قال: نعم يا رسول الله، قال جاءك ثانية يسألك: قل لي من خلق الله؟ فلم تستطع أن تجيب، قال: نعم يا رسول الله هو ذاك، قال: لا، إنما أنت خفت، وهذا هو الإيمان بعينه، إن شكك هذا شك مقدس، فعندما تتولد هذه الوسوسة في قلبك، فتضطرب هذا الاضطراب وتهرع إليَّ تريد من هذا الشك لائذاً بي، يكون هذا هو الإيمان عينه، والله ينجيك.

كيف ينجيه الله، وقد كان من عامة الناس؟ سأله رسول الله ﷺ: أأنت شديد الإضطراب؟ قال: نعم يا رسول الله، فقال: أعبد الله واذكره كثيراً، يزل عنك ما تجد من قلق واضطراب، وهكذا كان.

إن المرء قد يصاب خلال حياته بالشك والحيرة، وعلى الأخص في فترة الشباب، حتى في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة، أو أكثر، في السابعة عشرة أو الثامنة عشرة، أو قد لا يصاب به إلا في الثلاثين، إنَّه ثورة في أفكار الإنسان الدينية وعقائده، يصيبه لأنه تقبل عقائد أبويه وأفكارهما بغير أن يحتمل فيها أي خلاف. ولكنه إذ يكبر يدرك فجأة أن ما أخذه عن أبويه قد لا يكون هو الحق، فينتابه القلق والاضطراب. في هذه المرحلة يصاب الشاب بحالة من الحساسية

والرهافة لا بد معها من العناية به ورعايته، ولا يجوز خلال هذه الفترة أن يعامل الشاب معاملة خشنة، وخصوصاً فيما يدور حول الشؤون الدينية. كثير من الشبان عندما يصلون إلى هذه المرحلة ـ وهي مرحلة طبيعية ـ تظهر فيهم حالة من محاولة الاعتراض على آبائهم وأمهاتهم وأصحابهم، فيتصور هؤلاء، أن هذه الحالة دليل على خبث هذا الشاب وفساده، فيعاملونه بفظاظة، أُسكت! ما هذه الأقوال التي تقولها؟ إنك تكفر بهذا الكلام! وما إلى ذلك، مع أنه يتساءل ليس غير، فتأتي هذه المعاملة لتزيد من عناده وعصيانه.

أما في المجتمع، فقد يحدث فيه مثل ما يحدث لدى الفرد، فكما أن الفرد قد يمر بمرحلة انتقالية في فترة من حياته، فتعتوره حالة من القلق والاضطراب، كذلك يمكن للمجتمع أن يمر بمرحلة انتقالية مشابهة، فمثلاً قد يحدث تحول أدبي أو ثقافي يغير الوضع الفكري لدى المجتمع، كما حدث في المجتمعات الغربية قبل مئتي سنة، فقبل قرنين، يوم لم يكن العلم قد تقدم وتطور إلى هذا الحد، كان المجتمع الأوروبي واقعاً تحت حالة شديدة من الشك والتردد والإنكار في المسائل الدينية، وهناك مجتمعات تمر بهذه المرحلة اليوم، ولذلك فإن مواجهة آمال هذه المجتمعات محفوفة بكثير من الحساسية الدقيقة. وهذا هو الذي يجعل مهمة المجالس الدينية، كمجلسنا هذا، صعبة وشاقة، في الماضي كان مجتمعنا أشبه بالطفل، لا يفكر أصلاً في كثير من المسائل، ولكنه الآن بدأ يفكر فيها، وبذلك أخذ المجتمع يطرح الأسئلة والمجتمع عندما يسأل يريد جواباً مقنعاً.

وصلتني رسالة من أحد الذين تلقوا تعليمهم في أوروبا، وهو رجل متدين عميق التفكير، كتب يقول: إنَّ شبابنا الإيراني في أوروبا أحوج ما يكون إلى معرفة الحقائق الدينية، وهم أشد ما يكونون تعطشاً إلى ذلك، إن مؤتمراً أقيم حول مسألة دينية بسيطة كان له تأثير نافع كبير. يقول الرجل: إنَّه عندما كان يتكلم حول بعض المسائل الإسلامية الاقتصادية، وخصوصاً الربا، قام المسؤول عن نشاط الطلبة الاجتماعي وقال: إنَّه يعترف الآن بأنهم لم يكونوا يعرفون الإسلام على حقيقته! بإلقاء كلمة واحدة يعترفون مثل هذا الاعتراف.

هناك مسائل كثيرة أخرى، خذ مسألة حقوق المرأة: إنَّ أحداً قبل مئة سنة لم يكن يخطر له أن في الإسلام مسألة باسم حقوق المرأة. لقد كانت موجودة فعلاً ولكن أحداً لم يفكر فيها. أما اليوم فهناك من يفكر فيها، ويطرح الأسئلة، ويريد الأجوبة. إنَّ أحداً في الماضي لم يكن يعنى بالتفكير في الربا وقضايا أخرى، مثل رأس المال وغيره، أو فيما إذا كان في الإسلام نظام اقتصادي، وكيف يمكن أن يكون، وإذا كان موجوداً فهل هو يتطابق تماماً مع النظام الرأسمالي، أم مع الأنظمة الاشتراكية، أم إنَّه نظام مستقل، إنه لا هذا ولا ذاك، بل هو نظام مستقل فإذا كان نظاماً مستقلاً، فكيف هو؟ بل إن الأسئلة تطرح حتى حول الأفكار المادية وما يدور في فلكها، إنَّ التساؤل ليس صعباً. وهناك اليوم أسئلة لم يكن يطرحها أحد فيما مضى.

إنه لمن أشق الأمور على القادة الاجتماعيين والمصلحين الدينيين أن يقوموا بواجباتهم في مجتمع يمر بمثل هذه المرحلة من الثورة والتطور والتحول، كما هي الحال بالنسبة إلى التعامل مع شاب في دور المراهقة، ويمر بمثل هذه المرحلة الانتقالية. . يقولون: إنَّ الشاب في دور المراهقة يمرّ بمرحلة من الإنطوائية، أي: إنَّه يتجه إلى داخل ذاته، ويأخذ بالتفكير في أمور خاصة، وتطرأ عليه أفكار خاصة، لذلك لا بد من الحذر الشديد في التعامل مع الشاب وهو يمر بهذه المرحلة، كذلك الأمر مع المجتمع الذي يمر بمرحلة مماثلة، فالتعامل معه من أصعب الأمور على القادة الدينيين.

وعليه، لا ينبغي التخوف من الشَّك إذا كان شكاً مقدساً، على شرط أن لا يجعل الشك من هذه الحالة منزلاً دائماً له، بل عليه أن يمر بها مروراً كما يمر بمعبر من المعابر، وعلى شرط أن يكون المجتمع قادراً على الإجابة بجواب شاف على هذا الألم الروحي.

هذه مقدمة أوردتها للبحث عن الحقيقة وهو من الموضوعات التي يكثر حولها التساؤل. أسأل الله تعالى أن يوفقنا للعبور من هذا المعبر بسلام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



الدعاء

الدعاء

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الروح المعنوية في الدعاء:

بصرف النظر عن الثواب الناشىء عن الدعاء، وبصرف النظر عن آثار استجابة الدعاء، فإن الدعاء إذا لم يكن مجرد لقلقة لسان، وإذا انضم القلب مع اللسان في انسجام، واهتزت روح الإنسان عند الدعاء، فستكون فيه معنوية روحية عالية، كما لو ألقى المرء نفسه تحت نور ساطع، فيحس عندئذ بغلاء جوهر الإنسانية، وعندئذ يدرك جيداً أن الأشياء الصغيرة التي كانت في سائر الأوقات تشغله وتستأثر باهتمامه، كم هي تافهة وحقيرة وزهيدة. عندما يمد الإنسان يد السؤال لغير الله، يحس بالمذلة والهوان، ولكنه إذا طلب من الله أحس بالعزة، لذلك فالدعاء طالب ومطلوب، وسيلة وغاية، مقدمة ونتيجة، لم يحب أولياء الله شيئاً أكثر من حبهم الدعاء، فكانوا يعرضون كل طلباتهم وأمانيهم على محبوبهم الحقيقي، وهم يولون طلباتهم من الأهمية بالقدر الذي يولونه لنجواهم مع الله، دون أن يحسوا بتعب ولا نصب، وقد عبر عن ذلك أمير المؤمنين علي عليه السلام في خطابه لكميل النخعي:

«هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين، استلانوا ما

اللبن عند الطفل موجودة فيه منذ ولادته، فإذا جاع تحركت فيه هذه الغريزة وهدته إلى البحث عن الثدي الذي لم يره ولم يعرفه ولم يعتد عليه، إن هذه الغريزة هي التي ترشده، إنها هادية بذاتها، وهي التي تحمل الطفل على فتح فمه بحثاً عن الثدي، وعلى البكاء إن لم يعثر عليه، إن البكاء نفسه دعوة للأم لتقديم عونها، تلك الأم التي ما يزال الطفل لا يعرفها ولا علم له بوجودها، والطفل نفسه لا يعلم شيئاً عن هدف هذه الغريزة، ولا عن القصد من بكائه، ولا لماذا أوجدت فيه هذه الغريزة. إنه لا يدري أن له جهازاً هاضماً وإن ذلك الجهاز يحتاج إلى غذاء، والجسم يحتاج إلى استبدال ما يتلف من أنسجته، إنه لا يدري لماذا يريد، ولا يدري إن فلسفة بكائه هي جلب انتباه الأم التي لا يعرفها، ولكنه سيعرفها تدريجياً.

أما بالنسبة إلى غرائزنا البشرية العليا، كغريزة الحاجة إلى الله والبحث عنه، وغريزة الدعاء والإلتجاء إلى الله غير مرئي، فإنّنا في ذلك أشبه بذاك الطفل الوليد بالنسبة إلى ثدي أمه الذي لم يره ولا يعرفه: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[1]، ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[2].

لا شك أنه لولا وجود ثدي ولبن يناسبان معدة الطفل، لما أرشدته الغريزة إليهما، إن هناك ارتباطاً بين تلك الغريزة وذلك الغذاء الموجود. كذلك هي الغرائز الأخرى في الإنسان، إذ ما من غريزة وجدت عبثاً في الإنسان، فكل الغرائز موجودة لوجود الحاجة إليها، ولرفع حاجة من الحاجات.

الإنقطاع الإضطراري والإختياري:

هناك حالتان يدعو الإنسان الله فيهما:

الأولى: عندما يبتلى بالمصائب والمحن، وتوصد في وجهه الأبواب، وتنقطع به العلل والأسباب. نراه يتوجه تلقائياً وغريزياً إلى الله

---

(١) سورة البقرة: الآية١٥٦.

(٢) سورة الشورى: الآية٥٣.

يتوسل به ليرفع عنه محنه ومصائبه. وهذا النوع من التوجه نحو الله لا يعتبر كمالاً إنسانياً.

والثانية: عندما يكون في حالة رخاء حال واطمئنان بال، ولكنه يعلم بأن ما هو فيه من نعمة مزجاة فمن الله، وإنه هو القادر على أن يسلبه إياها كما هو القادر على أن يزيده منها، وذلك لعلمه بأنه خالق الكون والإنسان، والحياة، وإنه اللطيف بعباده الرؤوف بهم، وإنَّه صاحب الأسماء الحسنى، ولذا نجد هذا المخلوق الواعي حتى وهو في رخائه وبحبوحة عيشه يتوجه إلى ربه بنفس متسامية مشرقة، داعياً إياه، متوسلاً به، ليديم عليه نعمته، ويزيده من فضله، ويبعده عن معصيته، ليبعد غضبه سبحانه عنه، ويقرّبه من طاعته ليؤدي حق شكره، ولا إشكال في أن هذا النوع من التسامي النفسي والانفتاح الروحي، يعتبر كمالاً إنسانياً، وإن الله سبحانه يستجيب لمثل هذا المخلوق وينظر إليه بعين رحمته في حالة رخائه، كما يسرع إلى نجدته ورفع البلاء عنه في حالة محنته وابتلائه، كما يسرع هو إلى استدعاء رحمة ربه.

شروط الدعاء:

إن للدعاء شروطاً، وأول تلك الشروط هو: أن يحصل في الإنسان طلب حقيقي بحيث تتحول جميع ذرات الوجود الإنساني إلى مظهر من مظاهر إرادة الطلب، وأن يبدو ما يريده الإنسان في صورة حقّه من صور الاحتياج والدعاء، بمثل إذا احتاج جزء من الجسم إلى شيء تأخذ جميع أجزاء الجسم الأخرى بالفاعلية، بل إن بعض الأعضاء قد ينخفض نشاطه لكي ترتفع الحاجة عن نقطة من نقاط الجسم. فلو غلب العطش، مثلاً على أحد الأشخاص، فإن أثر العطش يظهر على وجنتيه، ويصرخ الحلق والكبد والمعدة والشفتان واللسان: ماء، وإذا نام فإنه سيرى الماء في منامه، لأن جسمه بحاجة إلى الماء حقاً. إن حاجة الإنسان الروحية، وهو جزء من عالم الخليقة، لا تختلف بالنسبة إلى كل العالم عن ذاك. إن روح الإنسان جزء من عالم الوجود، فإذا حصل لها في الواقع طلب أو احتياج، فإن جهاز الخليقة العظيم لا يهمل طلبها.

هناك اختلاف كبير بين مجرد (قراءة) الدعاء، والدعاء الحقيقي، وما لم يتحد قلب الإنسان مع لسانه في انسجام تام لن يكون الدعاء دعاء حقيقياً. إذ لا بدَّ من حصول الطلب والحاجة حقاً في قلب الإنسان ووجوده: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[1].

الإيمان والاعتماد على الاستجابة:

الشرط الآخر من شروط الدعاء هو الإيمان واليقين، الإيمان برحمة الله اللامتناهية، الإيمان بأنه سبحانه لا يمنع أحداً من فيض نعمته، الإيمان بأن باب رحمة الله لا يغلق أبداً، وما التقصير والقصور إلا من العبد نفسه، لقد جاء في الحديث: «إذا دعوت فظنَّ حاجتك بالباب»[2]. كان الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يدعو ربه، كما في دعاء أبي حمزة الذي يعج بالأمل والاطمئنان في أسحار شهر رمضان المبارك، بهذا الدعاء:

«اللهم إنّي أجدُ سُبل المطالب إليك مُشرعةً، ومَناهِل الرَّجاء لَديك مُترعةً، والاستعانة بفضلك لمن أمَّلك مباحةً، وأبوابَ الدعاء إليك للصَّارخين مفتوحةً، وأعلمُ أنَّك للرَّاجينَ بِموضع إجابةٍ، وللملهوفين بمرصَد إغاثةٍ، وأنَّ في اللهفِ إلى جُودَك والرضا بقضائك عوضاً عن منع الباخلين ومندُوحةً عمَّا في أيدي المستأثرين وأنَّ الرَّاحلَ إليك قريبُ المسافة، وأنَّك لا تحتجبُ عن خلقك إلاَّ أن تحجبهُم الآمالُ دُونك».

لا خلاف مع سنن التكوين والتشريع:

والشرط الآخر من شروط الدعاء هو ألاَّ يكون مخالفاً لنظام التكوين أو التشريع. إن الدعاء طلب العون للوصول إلى أهداف أقرتها للإنسان الخليقة والتكوين أو الشرائع الإلهية، إذ كان الدعاء على هذه الصورة، كان حاجة طبيعية، فلا يبخل جهاز الخليقة، بحكم تعادله وتوازنه، على الداعي بالعون

(١) سورة النمل: الآية٦٢.
(٢) بحار الأنوار: ٩٠/ ٣٠٥.

يتوسل به ليرفع عنه محنه ومصائبه. وهذا النوع من التوجه نحو الله لا يعتبر كمالاً إنسانياً.

والثانية: عندما يكون في حالة رخاء حال واطمئنان بال، ولكنه يعلم بأن ما هو فيه من نعمة مزجاة فمن الله، وإنه هو القادر على أن يسلبه إياها كما هو القادر على أن يزيده منها، وذلك لعلمه بأنه خالق الكون والإنسان، والحياة، وإنه اللطيف بعباده الرؤوف بهم، وإنَّه صاحب الأسماء الحسنى، ولذا نجد هذا المخلوق الواعي حتى وهو في رخائه وبحبوحة عيشه يتوجه إلى ربه بنفس متسامية مشرقة، داعياً إياه، متوسلاً به، ليديم عليه نعمته، ويزيده من فضله، ويبعده عن معصيته، ليبعد غضبه سبحانه عنه، ويقرّبه من طاعته ليؤدي حق شكره، ولا إشكال في أن هذا النوع من التسامي النفسي والانفتاح الروحي، يعتبر كمالاً إنسانياً، وإن الله سبحانه يستجيب لمثل هذا المخلوق وينظر إليه بعين رحمته في حالة رخائه، كما يسرع إلى نجدته ورفع البلاء عنه في حالة محنته وابتلائه، كما يسرع هو إلى استدعاء رحمة ربه.

شروط الدعاء:

إن للدعاء شروطاً، وأول تلك الشروط هو: أن يحصل في الإنسان طلب حقيقي بحيث تتحول جميع ذرات الوجود الإنساني إلى مظهر من مظاهر إرادة الطلب، وأن يبدو ما يريده الإنسان في صورة حقّه من صور الاحتياج والدعاء، بمثل إذا احتاج جزء من الجسم إلى شيء تأخذ جميع أجزاء الجسم الأخرى بالفاعلية، بل إن بعض الأعضاء قد ينخفض نشاطه لكي ترتفع الحاجة عن نقطة من نقاط الجسم. فلو غلب العطش، مثلاً على أحد الأشخاص، فإن أثر العطش يظهر على وجنتيه، ويصرخ الحلق والكبد والمعدة والشفتان واللسان: ماء، وإذا نام فإنه سيرى الماء في منامه، لأن جسمه بحاجة إلى الماء حقاً. إن حاجة الإنسان الروحية، وهو جزء من عالم الخليقة، لا تختلف بالنسبة إلى كل العالم عن ذاك. إن روح الإنسان جزء من عالم الوجود، فإذا حصل لها في الواقع طلب أو احتياج، فإن جهاز الخليقة العظيم لا يهمل طلبها.

هناك اختلاف كبير بين مجرد (قراءة) الدعاء، والدعاء الحقيقي، وما لم يتحد قلب الإنسان مع لسانه في انسجام تام لن يكون الدعاء دعاء حقيقياً. إذ لا بدَّ من حصول الطلب والحاجة حقاً في قلب الإنسان ووجوده: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[١].

الإيمان والاعتماد على الاستجابة:

الشرط الآخر من شروط الدعاء هو الإيمان واليقين، الإيمان برحمة الله اللامتناهية، الإيمان بأنه سبحانه لا يمنع أحداً من فيض نعمته، الإيمان بأن باب رحمة الله لا يغلق أبداً، وما التقصير والقصور إلا من العبد نفسه، لقد جاء في الحديث: «إذا دعوت فظنَّ حاجتك بالباب»[٢]. كان الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يدعو ربه، كما في دعاء أبي حمزة الذي يعج بالأمل والاطمئنان في أسحار شهر رمضان المبارك، بهذا الدعاء:

«اللهم إنّي أجدُ سُبل المطالب إليك مُشرعةً، ومَناهِل الرَّجاء لدَيك مُترعةً، والاستعانة بفضلك لمن أمّلك مباحةً، وأبوابَ الدعاء إليك للصَّارخين مفتوحةً، وأعلمُ أنَّك للرَّاجينَ بِموضع إجابةٍ، وللملهوفين بمرصَد إغاثةٍ، وأنَّ في اللهفِ إلى جُودَك والرضا بقضائك عوضاً عن منع الباخلين ومندُوحةً عمَّا في أيدي المستأثرين وأنَّ الرَّاحلَ إليك قريبُ المسافة، وأنَّك لا تحتجبُ عن خلقك إلاَّ أن تحجبهُمُ الآمالُ دُونك».

لا خلاف مع سنن التكوين والتشريع:

والشرط الآخر من شروط الدعاء هو ألاَّ يكون مخالفاً لنظام التكوين أو التشريع. إن الدعاء طلب العون للوصول إلى أهداف أقرتها للإنسان الخليقة والتكوين أو الشرائع الإلهية، إذ كان الدعاء على هذه الصورة، كان حاجة طبيعية، فلا يبخل جهاز الخليقة، بحكم تعادله وتوازنه، على الداعي بالعون

(١) سورة النمل: الآية٦٢.
(٢) بحار الأنوار: ٩٠/ ٣٠٥.

حيثما وجدت حاجة لذلك. أما طلب شيء يخالف أهداف التكوين أو التشريع، كأن تطلب الخلود في الدنيا، أو العقم، فليس من الدعوات المستجابة أي: إنَّ أمثال هذه الدعوات لا تكون مصداقاً حقَّاً للدعاء.

الإنسجام في سائر شؤون الداعي:

ومن الشروط الأخرى أن تكون سائر أعمال الداعي في الحياة منسجمة مع الدعاء، أي أن تكون تلك الأعمال منسجمة مع أهداف التكوين والتشريع، أن يكون القلب نقياً نظيفاً أن يكون ارتزاقه من الحلال، ألاَّ يكون ظالماً لأحد. لقد جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن أرادَ أحدُكُم أن يُستجابَ لَهُ فَليطُب كَسبُهُ، وليخرُج من مَظالِم الناس وإن الله لا يرفعُ إليه دُعاء عبد وفي بطنه حرامُ أو عِندهُ مظلمة لأحدٍ من خلقه»[1].

الدعاء للتنصل من ذنب:

وشرط آخر هو أن لا تكون حالته التي يريد تغييرها إلى خير حالٍ ناتجة من ارتكابه إثماً أو تقصيراً في واجباته، أو بعبارة أخرى، لا تكون تلك الحالة التي يريد تغييرها عقوبة ونتيجة منطقية لآثامه ومخالفاته، إذ في هذه الحالة لا يمكن أن تتغير حالته ما لم يتب عما ارتكب، وما لم يزل أسباب حصول تلك الحالة وعللها.

من ذلك مثلاً: إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، فصلاح المجتمع وفساده منوطان بالقيام بهذين الفرضين أو بعدم القيام بهما، فالنتيجة المنطقية لترك هذين الفرضين هي أن تتاح الفرصة للأشرار ليتسلطوا على مقدرات الناس.

فإذا قصر الناس في تنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحاق بهم نتيجة ذلك ما يستحقونه من بلاء، ثم جاؤوا يدعون الله أن يرفع عنهم ذلك البلاء، فلا يتحقق لهم شيء بالطبع، وطريق نجاتهم الوحيد هو التوبة عما

---

(١) بحار الأنوار: ٩٠/ ٣٢١.

مضى، والعودة بقدر الإمكان إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذه الحالة يمكن أن تعود إليهم حالتهم الطبيعية بالتدريج.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ﴾(١) وفي الحديث: «لتأمُرنَّ بالمعروف ولتنهونَّ عن المنكر أو ليُسلِّطنَّ الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم»(٢).

فالحقيقة هي أن هذه الدعوات خلاف سنن التكوين والتشريع.

كذلك أمر من لا يعمل، ولكنه لا يفتأ يرفع يديه بالدعاء، فهذا أيضاً مخالف لسنن التكوين والتشريع يقول الإمام علي عليه السلام «الداعي بلا عَمَلٍ كالرامي بلا وَتَرٍ»(٣) أي: أنَّ العمل والدعاء يكمل بعضه بعضاً، فالدعاء بلا عمل لا تأثير له ولا أثر.

الدعاء لا يقوم مقام العمل:

من الشروط الأخرى للدعاء هو أن يكون مظهراً من مظاهر الحاجة حقاً، وأن يدعو الطالب عندما لا يكون المطلوب ميسوراً له أو في متناول يده، أو يكون عاجزاً ضعيفاً. أما إذا أعطى الله مفتاح الحاجة بيد الإنسان نفسه فيكفر بالنعمة، ويستصعب استعمال المفتاح، ثم يدعو الله أن يفتح له الباب الذي يحتفظ هو بمفتاحه لكيلا يتحمل هو عناء استخدام المفتاح، لا شك أن دعاء هكذا إنسان لا يستجاب.

هذا النوع من الدعوات ينبغي اعتباره من تلك التي تخالف سنن التكوين. يكون الدعاء من أجل الحصول على القدرة، أما الدعاء طلباً للقدرة الموجودة فعلاً عند الداعي فيكون من قبيل تحصيل الحاصل، لذلك يقول أئمتنا عليهم السلام: «أربعة لا تستجاب لهم دعوة: رجل جالس في بيته يقول: اللهم ارزقني، فيقال

---

(١) سورة الرعد: الآية١١.
(٢) بحار الأنوار: ٣٧٨/٩٠.
(٣) نهج البلاغة: ٧٩/٤.

له: ألم آمرك بالطلب؟ ورجل كانت له امرأة فدعا عليها فيقال له: ألم أجعل أمرها إليك؟ ورجل كان له مال فأفسده فيقول: اللهم ارزقني، فيقال له: ألم آمرك بالاقتصاد؟ ألم آمرك بالإصلاح؟ ورجل كان له مال فأدانه بغير بيِّنه، فيقال له: ألم آمرك بالشهادة؟»[1]. وفي بعض الروايات ورد زيادة على ذلك: ورجل يدعو على جاره وقد جعل الله عز وجل له السبيل إلى أن يتحول عن جواره ويبيع داره.

من البديهي أن الأمر ليس مقتصراً على هذه الأمثلة الخمسة التي سبق ذكرها، وإنما هي أمثلة للحالات التي يكون الإنسان نفسه قادراً على حل مشكلته بالعمل والتدبير، ولكنه يقصر عن ذلك ويحاول أن يقيم الدعاء مقام العمل، كلا، ليس الأمر هكذا، إن الدعاء في نظام الخليقة لا يقوم مقام العمل بل إنه مكمل للعمل ومتمم له.

الدعاء والقضاء والقدر:

هناك بحوث كثيرة، قديماً وحديثاً، حول الدعاء، وهناك تساؤلات أيضاً، منها أن الدعاء يتنافى مع الاعتقاد بالقضاء والقدر، فإذا قبلنا بأن كل شيء مُعين بالقضاء الإلهي، فماذا يكون أثر الدعاء؟

الدعاء والحكمة البالغة:

أما أن يكون الدعاء منافياً للقول بحكمة البارىء وأنه يفعل ما يفعل بموجب المصلحة، أو أن ما نريد تغييره بالدعاء موافق للحكمة والمصلحة أو مخالف لهما، فإذا كان الموجود موافقاً للحكمة، فلا ينبغي لنا أن نطلب من الله ما يخالف الحكمة، ولا الله يستجيب لمثل هذا الدعاء، وإذا كان مخالفاً للحكمة فكيف يمكن قبول القول بأن نظام العالم يجري على وفق مشيئة الله الحكيمة، ثم نطلب من الله وقوع أمر مخالف للمصلحة والحكمة؟

---

(١) الكافي: ٢/٥١١.

الدعاء والتسليم:

أو يقال إن الدعاء يتنافى مع الرضا بقضاء الله والتسليم لمشيئته والإنسان ينبغي له أن يرضى له ويقنع بما يصل من الله.

هذه أسئلة واعتراضات قديمة، حتى أنها تؤلف جزءاً من أدبنا، وليس هنا مجال بحثها. إن جميع هذه التساؤلات ناشئة عن حسبانهم أنَّ الدعاء أمر خارج عن نطاق قضاء الله وقدره، وبعيد عن حكمته، مع أن الدعاء والاستجابة له من أجزاء القضاء والقدر، وقد يقف الدعاء في طريق بعض القضاء والقدر ولهذا فإنه ليس منافياً للرضا بالقضاء، ولا مع الحكمة الإلهية، وليس ثمة مجال أوسع الآن لبحث ذلك.

ليالي القدر:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾[(١)]. هذه الآية ترد في سياق آيات خاصة بشهر رمضان المبارك، أي الآيات الخاصة بالصوم، ولعل سبب ورودها بين تلك الآيات هو أن هذا الشهر يتميز بكونه شهر العبادة والدعاء والاستغفار بشكل يزيد على بقية شهور السنة، حيث وردت في قيام لياليه بين يدي الله سبحانه وتعالى روايات كثيرة تحث على ذلك وبخاصة ليالي القدر، التي اختص سبحانه هذا الشهر بها، ولذا كان أئمتنا عليهم السلام يهتمون بالقيام فيها وإحيائها بالعبادة والاستغفار.

عند حلول شهر رمضان كان النبي الكريم ﷺ يأمر بألاّ يفرش له فراش نومه حتى آخر الشهر، إذ كان يعتكف في المسجد وينشغل بالدعاء ومناجاة الخالق. علي بن الحسين عليه السلام لم يكن ينام في ليالي شهر رمضان، بل كان يقضيها إما بالصلاة والدعاء، وإما بإيصال المعونة إلى الفقراء والمستضعفين، وكان يقرأ عند السحر الدعاء المعروف باسم دعاء أبي حمزة الثمالي.

---

(١) سورة البقرة: الآية١٨٦.

لذَّة الدعاء والانقطاع إلى الله:

إن الذين ذاقوا الدعاء والانقطاع عن الناس إلى الله لا يرون لذة تعدل تلك اللذة. فالدعاء قد يبلغ أوجه في التوجه فيشعر الداعي بنوع من التصعيد الروحي والتسامي الوجداني مما يمنحه لذة ما بعدها لذة، وتخالجه سعادة ليس فوقها سعادة، عندما يشعر أنه موضع لطف الله الخاص، ويشاهد آثار استجابته لدعائه: «وأنِلْني حُسْن النَّظَرِ في ما شَكوتُ، وأذِقني حَلاوَةَ الصنع في ما سَألْتُ»[1].

يقول العارفون: إنَّ هناك اختلافاً بين (علم اليقين) و(عين اليقين) و(حق اليقين) ويضربون لذلك مثلاً، فيقولون: إفترض أن ناراً تشتعل في مكان ما، فمرة أنت ترى أثر تلك النار، دخانها المتصاعد مثلاً، فتعلم أن هناك ناراً في مكان تصاعد الدخان، فهذا (علم اليقين) وقد ترى النار نفسها عن قرب، فهذا (عين اليقين) وهو أعلى مكانة من العلم به، لأنَّه مرئي، وقد تقرب أكثر من النار بحيث أن حرارتها تلفح جسمك وأنت تدخل فيها، فهذا (حق اليقين).

من الممكن أن يعرف الإنسان الله معرفة كاملة، ويؤمن بوجوده القدسي، ولكنه في حياته الخاصة قد لا يرى أثراً لألطاف الله وعناياته الخاصة التي يفيض بها أحياناً على بعض عباده، فهذه هي مرحلة علم اليقين. وأحياناً يشاهد أثر التوحيد، يدعو فيجد لدعائه استجابة، يتوكل على الله في أعماله ولا يعتمد على غير الله، فيجد أثر هذا التوكل والاعتماد في حياته الخاصة، فهذه مرحلة عين اليقين. أما عباد الله الذين يحسون باللذة فهم أهل القلب النير السليم وأهل التوكل والاعتماد على الله، ويرون آثار دعائهم وتوكلهم واعتمادهم، يمتلؤون فرحاً وابتهاجاً إلى الحد الذي لا يسعنا تصوره تصوراً كاملاً. أما المرحلة العليا فهي التي يرى الداعي فيها نفسه في ارتباط مباشر مع الله تعالى، بل لا يرى نفسه، إنما يرى الفعل فعله، والصفة صفته، وفي كل شيء يراه هو وحده سبحانه.

---

(١) إقبال الأعمال (لابن طاووس): ٢٥٣.

عندما يتعلم الإنسان فناً من الفنون أو علماً من العلوم، يكون ذلك بالدرس، فيصبح طبيباً أو مهندساً، وبعد سنين من التعب، وبذل الجهد، عندما يشاهد لأول مرة أثر فنه أو علمه، كأن يرى مريضه قد شفي أو يرى عمارة وقد ارتفعت برسومه مهيبة شامخة، يستغرقه الابتهاج والسرور، ويرى في نفسه العزة والكرامة. إن أعظم اللذائذ هو أن يرى الإنسان آثار فنه وعلمه.

فما حال الإنسان إن رأى أثر فن إيمانه، أعني لطف الله الذي يختصه به. إن العزة التي تصيب الإنسان عن طريق التوحيد، والبهجة والسرور اللذين يحس بهما في تلك الحال أكثر من ذلك آلاف المرات، وألذّ آلاف المرات، وأحلى آلاف المرات، أسأل الله أن يوفقنا إلى أن ندعوه ونناجيه لننعم بتلك الحالة الروحية المقدسة.



مسائل دينيّة

مسائل دينيّة

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

ثمة أسئلة دينية يجب طرحها ويكون الجواب عنها واجباً أيضاً، وثمة أسئلة، على الرغم من كونها دينية، إلاّ أن طرحها حرام، ويجري مجراها إضاعة الوقت في الإجابة عنها، إذ إنَّ الواجب الديني يقتضي السكوت عن الجواب وإهمال السؤال وترك تلك الموضوعات، لقد ورد في القرآن بشكل صريح في بعض الآيات إنَّ علينا أن نسأل عما لا نعلم من الذين يعلمون: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(١).

وفي بعض آخر من الآيات نهي عن بعض الأسئلة، وإن كانت ذات صبغة دينية، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾(٢) وسوف نعود إلى شرح هاتين الآيتين فيما بعد.

غريزة السؤال:

غريزة السؤال من الغرائز الطبيعية عند البشر، وهي دليل على نمو

(١) سورة الأنعام: الآية٧.

(٢) سورة المائدة: الآية١٠١.

جهازهم الفكري وتطوره. تحصل حالة التساؤل عند المرء عندما يبدأ ذهنه يشك في أمر من الأمور، وهذا الشك نفسه دليل على ارتفاع المستوى العقلي. إن الحيوان لا ينتابه الشك، ليس من حيث وصوله إلى مرحلة أعلى من الشك، أي مرحلة اليقين، بل من حيث كونه في مرحلة دون الشك، كثير من الناس هم في مرحلة دون الشك، لا فوقه. يبدأ الطفل وهو في الثالثة أو حتى قبل ذلك بالسؤال من أبويه أو من مربيته عما حوله مما يلفت انتباهه، وهو يلح في السؤال ولا يتعب من ترديد: ما هذا؟ ما ذاك؟ ولماذا؟ وكيف؟ لقد أطلق علماء النفس على السنة التي يبدأ فيها الطفل بالتساؤل السنة الثالثة من العمر، واصطلحوا عليها بسنة التساؤل.

من القضايا التربوية كيفية تناول الأبوين والمربين هذه الفترة عند الطفل: من البديهي أنه ينبغي عدم الوقوف في وجه هذه الغريزة أو كبحها، كما لا يستسيغون استعمال أسلوب الكذب في الجواب، بل يجب قول الصدق في حدود فهمهم وهذا ينطبق على أجوبة أسئلة الأطفال الأكبر سناً أيضاً، فهم أيضاً تجب معاملتهم باللطف، والحسنى، والفرق الوحيد هو إمكان نهي كبار السن عن طرح بعض الأسئلة، بخلاف الحال مع الأطفال.

وقد يطرح سؤال هو مزيج من الجهل والعلم، من عدم المعرفة والمعرفة، أي: إنَّ مجهولاً يكشف عن نفسه أمام الإنسان الذي لا يعرف هذا المجهول من جهة، ولكنه يدرك وجوده، أي إنَّه مدرك لجهله، ولذلك فهو يسأل، إذ لو كان ذلك المجهول معلوماً عنده لما سأل، كما أنه إذا كان فعلاً يجهل وجود ذلك المجهول، أي لا يدري أنه يجهل شيئاً ما، إذن لماذا تصدى للبحث والاستقصاء والتحقيق؟ وعليه، فإن الإنسان لا ينبري للبحث والسؤال والاستقصاء إلاَّ إذا علم أن هناك مجهولاً ينبغي عليه أن يعرفه، أي عندما يعلم أنه لا يعلم، ولذلك قال المفكرون: إنَّ من أكبر ما يميز الإنسان عن الأحياء هو أن جهله جهل بسيط، أي: إنَّه يستطيع أن يعلم أنه لا يعلم، ومن ثم يعمل على إزالة جهله بالسؤال والبحث، بخلاف الحيوانات التي يعتبر جهلها جهلاً مركباً، أي: إنَّها لا تعلم، ولذلك فهي لا تسأل ولا تبحث وليس في إمكانها أن تفعل.

السؤال مفتاح العلم:

جاء في كتب الحديث عن الإمام الباقر ﷺ أنه قال: «ألا إنَّ مِفْتاح العِلم السُّؤال» ثم أنشد:

شِفاءُ العَمَى طُول السُّؤال وإنَّما تَمامُ العَمىٰ طُولُ السُّكُوت على الجهلِ[١]

إن واجب المحقق هو البحث والتحقيق، وواجب المبتدىء والتلميذ هو أن يسأل عما يشكل عليه من المحقق. فالطالب إذا واجه مسائل تتطلب الحل لا مندوحة له عن الالتجاء إلى أستاذه ومعلمه ليسترشد به، والمريض لا بدَّ له من استشارة الطبيب في مرضه.

عم السؤال؟:

لا بدَّ من القول: إنَّ السؤال، وإن يكن حسناً ودليلاً على الرشد العقلي عند الإنسان وكماله، إلاَّ أنه مقدمة لشيء آخر، فهو إما مقدمة للتحقيق ومزيد من البحث، أو إنَّه مقدمة للعمل. فثمة أشخاص ينبرون للتحقيق في موضوع علمي أو تاريخي أو ديني، لا يجدون بداً من أن يحملوا أسئلتهم إلى من لهم اطلاع أوسع في الموضوع الذي يحققون فيه، ومن هذا القبيل الأسئلة التي يطرحها الطالب على استاذه. وأحياناً أخرى يكون الدافع إلى السؤال هو أن السائل يريد معرفة طريقة القيام بعمل ما، كالأسئلة التي يطرحها المريض على الطبيب لمعرفة ما ينبغي عليه أن يعمل في مرضه، كذلك الأمر مع المصابين بالأمراض النفسية وعلاقتهم بأطبائهم والقائمين بشؤونهم.

إذا لم يكن السؤال مقدمة لتحقيق علمي ولا لإنجاز علمي، فإن مجرد جهل شيء ما لا يجيز للإنسان أن يضيع وقته ووقت الآخرين بالسؤال، وذلك لأن ما يجهله الإنسان لا نهاية له. وعلى حد قول أحد العلماء: إنَّ الإنسان منذ نموه وتمييزه يجد نفسه محاطاً بدائرة من علامات الاستفهام

---

(١) منية المريد: ١٧٤

التي يتزايد عددها يوماً بعد يوم، وإذا وقف للحصول على جواب واحد عنها، برزت أمامه عشر أخرى، إن السبب الذي يحمل العلماء الحقيقيين والذين تنسموا هواء المعرفة على الاعتراف بأنهم جهلاء لا يعلمون شيئاً، هو إنَّهم كلما عرفوا عدداً من المجهولات، تبدت أمامهم أعداداً أكبر من المجهولات الأخرى. إن الحد الذي يقف عنده علم العالم هو إقراره بجهله.

لذلك إذا أراد الإنسان أن يسأل عن كل شيء، لما وصل إلى نتيجة، إنما أسئلة الإنسان يجب أن تدور حول ما هو لازم وضروري ومفيد، سواء من حيث العلم أو من حيث العمل.

الإفراط والتفريط في السؤال:

نلاحظ إنَّ الناس من حيث طرحهم الأسئلة، إما أن يكونوا في جانب الإفراط أو في جانب التفريط، فثمة أشخاص لا هم لهم سوى إلقاء السؤال أثر السؤال، وعلى الأخص في المسائل الدينية، يحسبون أنهم ينبغي عليهم أن يعرفوا كل شيء عن أي شيء، غافلين عن أن الإنسان لا يمكن أن يدعي هذا الادعاء بشأن مشهودات الطبيعة المحسة، فضلاً عن المسائل الدينية التي تستقي مما فوق الطبيعة. وثمة آخرون في حالة تفريط، لا يستثيرهم مجهول، فتراهم وكأنهم في حالة من الاسترخاء والضعف، ماتت فيهم روح حب الاستطلاع والتحقيق، حتى أنهم يتحرَّزون من السؤال عن أكثر الأمور ضرورة، بل إنَّ بعضهم يستنكف من طرح سؤال، لأنه يرى في ذلك اعترافاً بعدم المعرفة ونوعاً من الذل والاستجداء، فيظلون عمرهم في ظلام الجهل، مع أن على الإنسان أن يسأل عما لا يعرف ـ إذا كانت معرفته به لازمة ـ ممن يعرف، سواء أكان العارف أصغر من السائل أم أكبر، أرفع منه منزلة أم أدنى؟

إن الوصايا الدينية تكثر من ذم الجاهل الذي يستنكف من العلم. ولقد قيل: إنَّ على العالم أن يبذل علمه، وعلى الجاهل ألا يأنف من التعلم

والسؤال، وألا يعتبر ذلك نوعاً من الذل والرضوخ، بل عليه أن يعتبره فخراً له، فلا أفضل من «عالِم مُستعمِلٍ عِلمَهُ، وجَاهِلٍ لا يَستنكِفُ عن أن يَتعلَم»[١].

والحالة الوسط بين الإفراط والتفريط هي أن يتبين المرء ما ينبغي عليه أن يتعلمه لضرورته له، وما لا ضرورة لتعلمه، أو ليس من الممكن تعلمه، فيضع الأسئلة حول المسائل التي يراها لازمة له، فيختار الأهم فالمهم، ويطرحها على الذين يستطيعون الإجابة عنها، على أن يحتاط لئلا يصبح التساؤل وطرح الأسئلة عادة في حد ذاتها، لا وسيلة إلى غايته، وهي رفع الجهل عن نفسه.

سبق أن ذكرت حديثاً للإمام الباقر ﷺ في مدح التساؤل: «ألا إن مفتاح العلم السؤال» كما أن الإمام قد ذم الإكثار من الأسئلة التي لا موجب لها. يقول الإمام لأصحابه: كلما سمعتم مني حديثاً فاسألوني أن أستشهد لكم عليه من القرآن.

أي: إنَّ ما يقوله الإمام يستند إلى القرآن. ونقل عنه أنه قال مرة: نهى الرسول عن ثلاثة: اللغو في القول، والإسراف في صرف المال، والإكثار من السؤال، فسأله أحد الحاضرين عما إذا كان في القرآن ما يستشهد به على هذه الثلاثة، فذكر الإمام ثلاث آيات من القرآن ورد في كل منها نهي عن واحدة من تلك الأمور. قرأ في الأولى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[٢].

ففي هذه الآية نهي عن لغو الكلام الذي لا خير فيه، وقرأ الآية الثانية التي فيها: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾[٣] أي لا تضعوا أموالكم التي هي قوام معاشكم بين أيدي السفهاء لأن هؤلاء يسرفون ويبذرون. وعلى الرغم من أن الآية تشير إلى مال السفيه نفسه، إلا أنها تعبر عنه بـ(أموالكم) إشارة إلى أن كل مال وإن يكن ملكاً لشخص بعينه، إلا أنه في

---

(١) نهج البلاغة: ٤/٨٨.
(٢) سورة النساء: الآية١١٤.
(٣) سورة النساء: الآية٥.

الوقت نفسه يخص المجتمع أيضاً بشكل من الأشكال، فللمجتمع نصيب فيه، وإن هذا الحق الاجتماعي هو الذي يجرد صاحب المال من حق تضييعه والإسراف فيه، وعليه فإن الآية تنهى عن تضييع المال، والآية الثالثة تقول: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[1] أي لا تسألوا عن كثير من الأشياء، فقد لا يكون في الجواب عنها ما يفرحكم، بل قد يسوؤكم، هذا نهي عن طرح بعض الأسئلة.

إذن فالإسلام ينهى عن الإكثار من السؤال والإفراط فيه، ومن جهة يحث الناس على أن يسألوا عما لا يعرفون مما هو لازم لهم وألا يستنكفوا من ذلك، ولا يتهاونوا فيه.

إن الدين يشتمل على مجموعة من المبادىء والمعتقدات التي يجب على الفرد أن يتحقق منها بنفسه بصورة مباشرة، وأن يكون حقاً متعطشاً إلى معرفتها والتحقق منها، ولا شك أن الله يأخذ بيد من يسعى سعيه ويجاهد فيه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[2].

ويشتمل الدين أيضاً على مجموعة من التعليمات والوصايا الأخلاقية والاجتماعية مما يجب على كل إنسان أن يستوعبها، كما أن فيه أيضاً تعاليم ينبغي تعلمها بالسؤال عنها.

---

(١) سورة المائدة: الآية١٠١.

(٢) سورة العنكبوت: الآية٦٩.



آثار الإيمان وفوائده

آثار الإيمان وفوائده

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

في موضوع الإيمان وجهان يلفتان النظر: الأول هو: ما منشأ الإيمان والعقيدة الدينية، والعوامل التي تسوق الإنسان نحو الدين والإيمان؟ هل هي عوامل داخلية أم خارجية؟ أي هل هي نابعة من الفطرة الإنسانية الأصيلة أم إنَّ بعض العوامل الخارجية هي التي تسوق الناس إلى تلك الوجهة؟ وبعبارة أخرى: ما هو أصل الحس الديني وجذره؟ وكم في هذا الأصل من الحقيقة؟

والوجه الآخر هو فوائد الدين والإيمان وآثارهما، ولكل من هذين الموضوعين مجال بحثهما الواسع.

رأسمال أم عبء:

يتناول بحثنا أثر الإيمان والعقيدة الدينية. هل يمكن لإنسان أن يكون مؤمناً وذا عقيدة ثم، لا يكون له دين ولا إيمان وأن يعيش في حالة لا دينية؟ إنه لمن الجدير أن نبحث عما إذا كان الإيمان والعقيدة الدينية رأسمالاً للإنسان إذا فقده فقد واحداً من رؤوس أمواله في الحياة، أم إنَّه قيد أو عبء إذا فقده لم يخسر شيئاً، بل لعله يكون قد أزاح عن كاهله عبءً ثقيلاً.

(تولستوي)، وهو أحد مفكري عصرنا ومن كتَّابه الكبار المشهورين في

العالم، يقول: «الإيمان هو ذلك الشيء الذي يعيش به الإنسان» ويقصد أن الإيمان من أفضل رؤوس الأموال في الحياة إذا فقده الإنسان فقد فقدَ أهم رأسمال في الحياة.

هنالك أشياء كثيرة يجب اعتبارها من رؤوس أموال الحياة فالصحة من رؤوس أموال الحياة، كذلك الأمن والاطمئنان، والثروة، والعلم والمعرفة، والعدالة الاجتماعية، وصلاح الزوج والأبناء، ووجود الأصدقاء المحبين المخلصين، والتربية الرفيعة، والسلامة الروحية والنفسية، هذه كلها رؤوس أموال في الحياة وفقدان أحدها يسبب نقصاً في سعادة الإنسان وتكامله، ويكون الإنسان قد فقد واحداً من رؤوس أمواله. فالافتقار لوجود أحدها نوع من سوء الحظ.

إن الإنسان نفسه واحد من رؤوس الأموال، بل هو على رأسها أهمية. يقول القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[1] فيتحدث القرآن عن الإيمان بالله ورسوله كتجارة ورأسمال مربح.

لا بد من القول في البدء إنَّ البشر عرف الماديات والمحسوسات قبل معرفته المعنويات، والسبب واضح، فمثلاً عندما تقول: إنَّ الثروة رأسمال في الحياة، يدرك السامع صحة هذا القول ويعرف قيمته، بل ربما بالغ في تقويم ذلك بحيث أنه يقع ضحية الحرص والطمع الشديد، وعندئذٍ يجلب الفساد على نفسه وعلى المجتمع.

ولكن في الوقت نفسه تكون الأخلاق الحسنة والتربية الصالحة والتأدب بالآداب السليمة، رأسمال من نوع آخر في الحياة يبعث على التقدم والترقي والكمال والسعادة، بل إن أثر ذلك أرفع بدرجات من أثر الثروة، ولكن الإنسان لا يفهم ذلك بالسرعة التي يفهم بها أهمية الثروة، فالإنسان إما أن يكون بطبعه ذكياً جداً وسريع الفهم للنكتة حتى يستطيع إدراك قيمة الأخلاق الحسنة والتربية الرفيعة، أو أنه يجب أن يتعلم ذلك من معلميه أو من حكماء

(١) سورة الصف: الآية ١٠ـ١١.

البشر، كقول الإمام علي عليه السلام، «حُسْنُ الخلُقِ خيرُ رفيقٍ»[١] أو يقول: «رُبَّ عزيزٍ أذلَّهُ خُلُقُهُ، ورُبَّ ذليلٍ أعزَّهُ خُلُقُه»[٢]. بخلاف الثروة التي تعرف قيمتها منذ الطفولة.

كذلك الإيمان. فكثير من الأشخاص الذين وهبوا هذه النعمة العظمى، يستظلون بظلها في تنعم ورضا بالحياة، وإن سلامتهم الجسمية والروحية، وطول أعمالهم، مدينة إلى هذا الإيمان الذي في قلوبهم بغير أن يدروا بذلك. وكثيرون هم على العكس من ذلك، يقضون أعمارهم في العذاب والتردد والرهبة والخوف، يفتقرون إلى السلامة في أجسامهم وأرواحهم، يسرع إليهم المشيب ويسرعون إلى الانحطاط والانهيار، دون أن يعرفوا أن السبب الرئيس لكل هذا هو أنهم قد فقدوا واحداً من رؤوس الأموال في الحياة. وهذا ما ينبغي بحثه عن طريق معرفة آثار الإيمان.

الإيمان سند الأخلاق:

أول أثر للإيمان هو أنه سند للأخلاق، أي: إنَّ الأخلاق، وهي بذاتها من رؤوس الأموال الكبيرة في الحياة، لا يكون لها أساس وقاعدة بغير الإيمان. إن أساس جميع الجذور الأخلاقية ومنطقها، بل إن سلسلة المعنويات برمتها مبنية على الإيمان الديني، أي الإيمان بالله والاعتقاد بوجوده، فالكرامة، والشرف، والتقوى، والعفة والأمانة، والصدق، والاستقامة، والتضحية، والإحساس، والمسالمة مع خلق الله، والتمسك بالعدالة وبحقوق البشر وجميع الصفات التي تعتبر من فضائل البشر والتي يقدسها الأفراد والشعوب كافة، ويدعيها حتى الذي ليست فيه، مبنية جميعاً على مبدأ الإيمان، وذلك لأنها جميعاً تتنافى مع مبدأ حب الذات، والتمسك بأي منها يعني نوعاً من الحرمان المادي. إن الإنسان لا بد أن يكون له دافع لكي يرتضي الحرمان من شيء ما، وفي هذه الحالة لا يعتبر الحرمان حرماناً، وعندئذ يستطيع أن يعرف قيمة

---

(١) بحار الأنوار: ٨٩/١.
(٢) بحار الأنوار: ٣٩٦/٦٨.

المعنويات ويذوق لذتها، وذلك لأن أساس كل فكرة معنوية هو الإيمان بالله، والحد الأدنى لأثر الإيمان بإله عادل حكيم هو أن المؤمن العادي يطمئن إلى أن العمل الصالح مقبول عند الله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] فكل حرمان من هذا القبيل فوز من نوع آخر.

ليس أمام البشر، في الحقيقة، سوى طريقين، فإما أن يكون أنانياً، نفعياً، لا يقبل أن يحرم من شيء، وإما أن يكون عابداً لله، فلا يرى فيما يصيبه من حرمان جراء أخلاقه حرماناً، أو يعتبر أنه مأجور على ذلك. إنَّ الإنسانية، والعفو، والإحسان إذا لم تكن على أساس من تقوى الله وطلب رضاه، فإنّها تكون على حافة منزلق: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[2] فمن استند في أخلاقيته وشخصيته على غير الله كان كمن يستند إلى سند غير مكين في الأرض وآيل للسقوط ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ﴾[3] يستفاد من هذه الآية إنّه لا يمكن الاستناد إلى غير الله في أي عمل، فإذا اتخذ أحد غير الله سنداً، كان سنده واهياً ولا أساس له، من الممكن تربية الأفراد بالتلقين والتقليد والتعويد القسري الموقت بحيث نغرس في نفوسهم التضحية والتسامح، إلاَّ أن ذلك يكون بالقسر والقهر، وليس بالإمكان سوق الجميع في طريق الخطأ دائماً، فقد قال الحكماء: «القسر لا يدوم». وكما أن الله على رأس جميع الكائنات وهي كلها تستند عليه، كذلك معرفة الله والإيمان به على رأس جميع المعنويات والفضائل الأخلاقية. إن الفضائل التي لا تستند على معرفة الله، كالعملة التي ليس لها غطاء يسندها، فهي قصاصة ورق لا قيمة لها.

جاء في القرآن الكريم: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ

---

(١) سورة التوبة: الآية١٢٠.
(٢) سورة التوبة: الآية١٠٩.
(٣) سورة العنكبوت: الآية٤١.

﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾[١]. هذا المثل يعني أنه إذا كان يراد من شجرة الإنسانية أن تكون مثمرة، فينبغي أن تكون لها جذور من التوحيد والإيمان.

ثم يضرب الله مثلاً آخر فيقول: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾[٢] ويضيف على ذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[٣].

أما بخصوص عدم الإيمان فيقول: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣﴾[٤]. أي إن من يدير ظهره للدين، إنما هو يدير ظهره إلى جميع الفضائل، وإن من يفقد العاطفة الدينية الإيمانية القائمة على أساس إنساني من المنطق، يكون قد فقد كل الإنسانية والعواطف الإنسانية.

فقوله تبارك وتعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[٥] يعني، عليكم أن تقيموا العدالة وأن تكون شهادتكم لله، لا لأسباب أخرى، حتى وإن كانت على أبوابكم وأقربائكم، ويؤكد أيضاً ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[٦].

هذه تعاليم ليس لغير الدين إعلانها، وليس غير الدين ما يحمل الناس على التزامها وتنفيذها.

وعليه نتبين أن الأخلاق، والعدالة الاجتماعية، والأمن الاجتماعي، والإنسانية، كلها رؤوس أموال لا يتحقق نيلها إلاّ برأسمال آخر إسمه الإيمان.

---

(١) سورة إبراهيم: الآية٢٤ـ٢٥.
(٢) سورة إبراهيم: الآية٢٦.
(٣) سورة إبراهيم: الآية٢٧.
(٤) سورة الماعون: الآية١ـ٣.
(٥) سورة النساء: الآية١٣٥.
(٦) سورة المائدة: الآية٨.

يقول الإمام علي عليه السلام: «مَنِ استحكمتْ لي فيهِ خصلةٌ من خِصالِ الخيرِ احتملتهُ عليها واغتفرت فقدَ ما سواها ولا أغتفرُ فقد عقلٍ ولا دينٍ لأنَّ مفارقةَ الدين مفارقة الأمنِ فلا يُتهنَّأ بحياةٍ معَ مخافةٍ. وفقدُ العقلِ فقدُ الحياءِ ولا يقاسُ إلا بالأمواتِ»[١].

وعلى العموم إنَّنا نتطلب في الأخلاق مقادير من التقوى والتعفف والأمانة، بحيث أنها تحافظ على البشر، حتى في أعمق السر وأخفاه. نريد العدالة بحق من هم تحت إمرتنا حتى عند القدرة والتمكن، نريد الشجاعة والشهامة في قبال القوة، نريد الاستقامة والصمود، نريد عدم الاعتماد على الآخرين، بل على الذات، نريد الصفاء والألفة والمحبة. هذه كلها لا توجد إلاَّ في ضوء الإيمان وإلا في الإنسان الكامل المستنير بنور الإيمان.

سلامة الجسم والروح:

من آثار الإيمان الأخرى سلامة الجسم والروح. يقول الإمام علي عليه السلام بشأن التقوى إنَّه: «دواءُ داءِ قلوبِكمْ وشِفاءُ مرضِ أجسادكم»[٢]. لا شك أن الإيمان ليس مسحوقاً أو قرصاً أو شراباً، ولكن لا يعرف أثره في سلامة جسم الإنسان وروحه إلاَّ بعد معرفة أن الإنسان المؤمن يتمتع بروح أكثر اطمئناناً، وبأعصاب أهدأ، وبقلب أسلم، لا يدور في دوامة أفكار محورها ماذا يأخذ وماذا يعطي؟ وإذا نال أحد حظاً فلا يأكله الحسد، ولا تشتعل نار الحرص والبخل والطمع في قلبه، ولا تتوتر أعصابه ليصاب بقرحة المعدة والتهابات الاثني عشر، ولا يفرط في الشهوة فلا يصاب بالضعف والهزال، ويطول بذلك عمره.

إن علاقة سلامة الجسم والروح بالإيمان علاقة وطيدة. إن قضية تزايد مرضى الأمراض النفسية في المستشفيات من القضايا الاجتماعية المعاصرة الخطيرة، وتدل الإحصاءات على أن هذه الأمراض ومعظمها، يصيب تلك

---

(١) تحف العقول ص٢١٩.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة (١٩٨).

الطبقات من الناس التي تفتقر إلى الإيمان بالله وإلى الاعتقاد الخالص بالمبدأ الأعلى. إن منشأ هذه الأمراض النفسية هو الإحساس بالحرمان وبالغبن الاجتماعي، فالإيمان في هذه الحالات يكون بمثابة الدواء الواقي. ولا يعني هذا بالطبع، إنه ينبغي الخضوع لجميع أنواع الحرمان، بل المقصود هو أن وجود الإيمان يحول دون انهيار الإنسان وتحطمه، ويبقيه في حالة من التعادل والاتزان.

الإنسجام مع المحيط:

من آثار الإيمان الأخرى إيجاد التعادل والإنسجام بين الفرد والمجتمع. ثمة مبدأ في علم الحيوان يقول: إن شرط الحياة في الكائن الحي هو أن يكون المحيط والظروف السائدة فيه منسجماً مع بنية ذلك الكائن. أما إذا اختلفنا، فإن على الكائن الحي أن يكيف نفسه، أي إذا حصلت في هذا الكائن تغييرات تدريجية تكيفه للانسجام مع المحيط وتحمّل ظروفه، فإن هذا الكائن يكون قادراً على البقاء، أما إذا لم تحصل في الكائن تلك التغييرات المطلوبة والمناسبة للمحيط، فإن ذلك الكائن يكون محكوماً عليه بالفناء لأنه جزء، والظروف المحيطة هي الكل، فهو المحاط وهي المحيطة به. والجزء تابع للكل، والمحاط تابع للمحيط.

والإنسان، من هذا المنظور الخاص بالمحيط الطبيعي، لا يختلف عن أي كائن حي آخر، فإذا كان في محيط غير متناسب، فإن أجهزته الداخلية تأخذ من جهة بالعمل آلياً لكي تجعله في ظرف متناسب مع المحيط ومنسجم معه، ويأخذ هو من جهة أخرى، بما يبتدعه ويبتكره، في محاربة المحيط والطبيعة المناوئة لإخضاعها لإرادته ولما يناسبه.

وللإنسان محيط اجتماعي بالإضافة إلى محيطه الطبيعي، وعليه أن يكون على انسجام مع هذا المحيط الاجتماعي أيضاً. والعوامل الاجتماعية تتألف من الأفراد وما يتسمون به من الصفات والحالات، ومن الأعمال التي يقومون بها، ومن القوانين والعادات التي تحكم ذلك المجتمع. وظروف حياة الإنسان

الخاصة في المحيط الاجتماعي تتكون من الميول والرغبات والحاجات الخاصة، ولا بد من التوافق والانسجام بين العوامل الاجتماعية وهذه الميول والحاجات، وهذا يستلزم بعض التعاطف من المجتمع ومن الفرد كليهما. والتعاطف المطلوب من المجتمع هو أن يحافظ المجتمع على منافع أفراده بصورة عادلة، وأن يدور على محور الصالح العام، لا على محور مصالح الفرد، أما التعاطف المطلوب من الفرد فهو الرضا والتسليم والقبول بالصالح العام والتخلي عن الأهواء الشخصية في المرحلة الأولى، وذلك لأنه لا يوجد انسجام أو تطابق بين الفرد والمجتمع، إذ إنَّ المجتمع يتألف من أفراد مختلفين يحملون عقائد وآراء وميولاً متباينة لا انسجام بينها. فلا بد من التضحية من الجانبين ليحصل الانسجام والتطابق، وهذه التضحية، كما قلنا، تكون بدوران المجتمع على محور المصلحة العامة، وعلى قبول الفرد بالمطامح والأهداف الاجتماعية. والدين هو العامل الأصيل في إيجاد هذا الانسجام والتطابق، لأن الدين هو الذي يقيم المجتمع على العدالة، ويربي الفرد على الرضا والتسليم.

مفهوم الرضا والتسليم:

عند سماع هذا التعبير قد يتبادر إلى ذهن بعضهم أن الرضا والتسليم بما يمنحه المجتع للفرد ليس مما يستوجب الاستحسان لأن ذلك يؤدي إلى السكون والخنوع، بعكس عدم الرضا الذي يؤدي إلى التحرك والتقدم، فأقول:

إن الرضا قسمان: قسم مطلوب وهو هذه القناعة بحصة الفرد، لأن لكل فرد، على أي حال، سهماً محدداً، فلا يجوز للفرد أن يحسب أن له أن ينال كل شيء، بل يجب أن يرضى بما يخصه: «واجعلني بقسمك راضياً قانعاً».

أما القسم الآخر من الرضا والتسليم فهو الرضا بالظلم والعدوان، فهاهنا يكون العصيان وعدم الرضا كمالاً، وهذا القسم من الرضا لا يعتبر في نظر الدين مرفوضاً فحسب، بل إنه أثم.

السيطرة على النفس:

من فوائد الإيمان الأخرى هي السيطرة الكاملة على النفس، وهذه

السيطرة ينبغي ألا ينظر إليها على أنها مفهوم ديني وتابع للدين، وأنه لولا الدين ما كانت ثمة حاجة للسيطرة على النفس فهذا تصور باطل، إذ إنَّ السيطرة على النفس لا تختلف عن المفاهيم الأخلاقية الأخرى، كالاستقامة والعدالة وغيرهما مما لا يمكن لأحد أن ينكرها حتى وإن لم يكن يدين بدين ما. هذه المفاهيم لا تختص بدين وليست من مبتكرات أي دين، ولكن الدين أقدر على تحقيقها بصورة أفضل.

إن من ميادين الصراع التي فرضت على البشر وطلب منهم أن يفرضوا سيطرتهم عليها، هو ميدان السيطرة على النفس.

يقول أحد المفكرين المشهورين المعاصرين: إن الإنسان يواجه ثلاثة أعداء، ويحارب في ثلاث جبهات: جبهة الطبيعة، وجبهة الأفراد الآخرين، والجبهة النفسية الداخلية. أما في الجبهة الأولى: فقد انتصر إلى مدىً بعيد، واستطاع أن يهيمن إلى حد ما على البرد والحر والمرض، على الرغم من أنه ما يزال هناك بلايا، كالزلازل وبعض الأمراض المستعصية كالسرطان، لم يوفق فيها الإنسان إلى السيطرة الكاملة عليها. أما جبهة الأفراد الآخرين: فإن الحرب لم تتوقف وهي ما تزال دائرة. ولكن أهم هذه الحروب هي الحرب للسيطرة على النفس، فكل امرىء مصاب بصراع داخلي بشكل ما.

وقد جاء في الحديث النبوي الشريف: «مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر»[1] وهو إشارة إلى ما سبق. غير أن الذي يستطيع أن يجعل الإنسان متمكناً من الهيمنة على الطبيعة الإنسانية وترويضها هو الدين والإيمان.

يقول سعدي: سئل أحد الحكماء عن معنى الحديث: «أعدى عدوِّك نفسكَ التي بين جنبيكَ» فقال لأنك كلما ازددت إحساناً إلى شخص ما ازداد محبة لك، إلا النفس فإنك كلما ازددت رعاية لها ازدادت عناداً وتمرداً.

---

(١) الكافي ١٢/٥.

العلم والمهارة:

لا شك أن هناك ناحية أخرى ينبغي الالتفات إليها، وهي أنه صحيح أن الإيمان من أكبر رؤوس الأموال، إلاَّ أن الاستفادة منه ـ كما هي الحال بالنسبة إلى رؤوس الأموال الأخرى ـ تتطلب العلم والمهارة فقد يحدث ألا يستطيع الإنسان الاستفادة الكاملة من رأس المال هذا كما ينبغي، أو أنه يسيء استخدامه، أو أن يقوم شخص آخر باستغلال الشعور الديني عند غيره. وهذا بحد ذاته موضوع يستلزم بحثاً خاصاً.



درس من الربيع

درس من الربيع

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

النزوع إلى التنوع والتجديد:

من طبيعة الإنسان أن يشعر بالملل من الرتابة، ويميل إلى التنوع والتجديد. ولكن لماذا؟ لماذا يكون المرء في غاية التشوق للحصول على شيء ما، ثم ما إن يناله حتى يخبو شوقه إليه وتخمد حدة رغبته فيه، ويصاب بالبرودة تدريجياً نحوه، بل قد يبلغ به الأمر أحياناً أن يشعر بالتعب والنفور منه؟

لست الآن بصدد الدخول في تفصيلات ذلك، ولكن يرى بعضهم إنَّ هذا من خصائص البشر الذاتية، فالإنسان يريد دائماً الحصول على ما لا يملك، وإن التملك مقبرة الحب. إلا أن هناك آخرين لهم نظرة أدق من ذلك، فيقولون: إذا كان الشيء مطلوباً حقاً بصورة غريزية، فلا يمكن أن يكون الوصول إليه ونيله مدعاة للبرودة نحوه والنفور منه. إن في غريزة البشر وقرارتهم معشوقاً أسمى وحبيباً ذا كمال لا يتناهى. فكل محبوب يطلبه الإنسان دون ذلك يكون في الحقيقة رمزاً يرى فيه المعشوق الأصيل والحقيقي الذي يصبو إليه ويتشوق، يحسب أنه الحبيب المطلوب، ولكنه بعد الوصول إليه يرى

أنه ليس مطلوبه الأصيل، وإنه غير قادر على ملء فراغ وجوده، فيميل عنه بحثاً عن مقصوده الأساس، وهكذا، وفي اليوم الذي يتصل فيه بمعشوقه الأصيل والحقيقي، يكون قد بلغ كماله الحقيقي، وهو الاتصال بالكمال غير المتناهي، ويغرق في بهجة السعادة الكاملة، ويتحقق اطمئنانه الدائم، ولن يصاب بعدئذ بالكآبة والكسل والملل ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[(١)].

لقد جاء في القرآن الكريم عن الجنة: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾[(٢)]. وهذا هو اختلافها عن النعم الدنيوية التي سرعان ما يضجر منها المرء ويملها وينفر منها ويطلب تغييرها وتجديدها، ولكنه في الآخرة لن يرغب في تحويل ولا في تغير أو تجديد.

على كل حال، ما من شك في أن الإنسان في هذه الدنيا دائم الرغبة في التنويع والتجديد والتنقل من مطلوب إلى مطلوب، فالتجديد يبعث على الارتياح والبهجة، خصوصاً إذا كان ذلك التجديد في ظروف الحياة وتنوع مظاهرها، لأن ذلك يزيل الكدر والملل.

ولقد روعي هذا في التشريع أيضاً، فقد خصص من كل أسبوع يوم، ومن كل سنة شهر للعبادة. أي: إنَّ التشريع قد واكب التكوين، فيوم الجمعة من الأسبوع، وشهر رمضان من السنة، جعلا لتجديد الحياة المعنوية، ولتحرير الخاطر من الطلبات المادية المملة.

جاء في الحديث الشريف: «لِكُلِّ شيءٍ رَبيعٌ، ورَبيع القرآن شَهر رَمَضان». ويقول علي عليه السلام: «تَعَلَّموا القرآن فإنَّه رَبيعُ القلوبِ»[(٣)].

الشمس هي التي تبعث الربيع الطبيعي، فبعد أن تكون قد ابتعدت عن الأرض زماناً، تعود لتحيي الطبيعة الميتة بأشعتها الدافئة، ولتوقظ الأرض النائمة. أما الربيع الروحي فإن شمس القرآن المشعة توقظه في القلوب الميتة

---

(١) سورة الرعد: الآية٢٨.
(٢) سورة الكهف: الآية١٠٨.
(٣) تحف العقول: ١٥٠.

والأرواح الكئيبة، فينبغي أن نستفيد من الربيع الروحي مثلما ينبغي أن نستفيد من الربيع الطبيعي، يقول الرسول ﷺ بخصوص الربيع الروحي، في شهر رمضان المبارك: «فاسألوا الله بنياتٍ صادقة وقلوب طاهرة أن يوفقكم لعبادته وتلاوة كتابه»[١].

حصة الإنسان من الربيع:

يرد مكرراً في القرآن الكريم عن هذا التجديد الحياتي الذي يطرأ على الأرض في الربيع، ولكنه يرد على أنه درس وهداية للبشر وكيفية استلهامه والاستفادة منه. إن لكل فرد من أبناء الأرض من نبات وحيوان وإنسان نصيباً من هذا الفصل الباعث على الحياة، فالأزهار والخضرة في هذا الفصل تصل إلى تمام نموها وازدهارها وجمالها، وتصل الخيول والماشية والأغنام إلى الكفاية من العلف فتعلف، فتسمن وتقفز وتمرح.

والإنسان من حيث كونه إنساناً، له عقل وله إدراك، كما أن له قلباً ومشاعر وعواطف، وكذلك له نصيبه من هذا الفيض العام، فما نصيبه؟

يعتبر فصل الربيع فصل الإحياء، في نظر بعض الناس، وربيع الإلهام ودرساً نافعاً، وهو عنده فصل الإلهام يرى فيه أسراراً وحقائق مفيدة. ولكن الذي يدعو إلى الأسف هو أن بعضاً آخر من الناس لا يستفيد من الربيع بأكثر مما يستفيد منه الحيوان. إن كل ما يستهويه من هذا التجلي الرائع في الطبيعة هو اتخام بطنه والشرب حتى السكر والعربدة والانحطاط إلى أسفل دركات الحيوانية، إنَّه أيضاً يأتيه الإلهام في هذا الفصل، ولكنه الإلهام للإيغال في الجريمة والقتل والفحشاء والفساد وتحطيم القيود الإنسانية.

أليس من منتهى سوء الحظ أن يكون حاصل أيام بهذا اللطف والصفاء والروعة هو ظلمة العقل والروح، وقساوة القلب؟ أجل، فكل إناء بالذي فيه ينضح.

---

(١) بحار الأنوار: ٩٣/٣٥٦.

فصل الربيع، على كل حال، فصل تجديد الحياة وعودتها ثانية إلى أرضنا هذه. إنه فصل انبعاث الحياة في الأرض وازدهارها ونشاطها، فصل تصبح فيه الأرض في ظروف جديدة، تستعد فيها لتقبل أعظم هبات الله، وهو عودة الحياة إليها مرة ثانية.

إن هذا التجدد في الحياة، وهذه الحالة التي تنتاب الأرض يرد ذكرها في القرآن كثيراً، أكثر من خمسة عشر مرة، ولكن باعتبارها درساً وحكمة ينبغي التعلم منها.

الحقيقة وآثار الحياة:

إن السؤال عن ماهيَّة حقيقة الحياة ما يزال بغير جواب، لأن المعرفة البشرية لم تكشف عن أسرارها بعد. ويرى بعض المحققين أن الستار لن يرفع عن هذا السر أبداً، لأن هؤلاء يرون أن حقيقة الحياة وحقيقة الوجود أمر واحد، فكما أن حقيقة الوجود عصية على التعريف والتحديد والتصوير، كذلك هي حقيقة الحياة أبعد ما تكون عن التعريف والتحديد والتصوير، وكما أن إلى حقيقة الوجود درجات من الضعف والشدة، ومن الأضعف والأشد كذلك الأمر بالنسبة إلى حقيقة الحياة. فكل كائن يكون حظه أن انبعاث الحياة في الأرض أو في أي كائن ميت آخر إنما هو العثور على درجة من الحياة أعلى وأكمل، إذ ليس هناك ميت مطلق، فالميت المطلق هو المعدوم المطلق.

ولكن على الرغم من أن حقيقة الحياة خافية على البشر، أو إنَّها غير قابلة للإدراك، فإن آثار الحياة واضحة بينة. إننا وإن لم نحس بالحياة ذاتها، أي: إنَّنا لا نرى الحياة ذاتها، لا نلمسها ولا نذوقها، ولكننا نرى آثارها ونلمسها. آثار الحياة هي الظاهر والحياة هي الباطن، ومن هذا الظاهر نحن ندرك وجود ذاك الباطن، من هذا القشر نصل إلى اللب.

حقائق غير محسوسة:

ظهر في العالم أناس قالوا: إنَّنا لا نؤمن بوجود شيء إلاَّ إذا أحسسنا بوجوده بواسطة إحدى الحواس مباشرة. إن الشيء الوحيد الذي يمكن الإيمان

بوجوده هو ذاك الذي يمكن إدراكه بالحواس، فالذي لا يحس لا وجود له. ولذلك نقول: إنَّ الطبيعة موجودة لأنها قابلة للإحساس أو اللمس مباشرة، ونقول: لا وجود لما وراء الطبيعة لأنه ليس قابلاً للّمس أو الإحساس به.

على الرغم من أن هذا المنطق ناقص بحد ذاته، لأنه ليس هناك ما يدعو إلى القول: إنَّ ما لا أحس به لا وجود له، فإن فيه نقصاً أكبر من ذلك، وهو إنَّهم لم يتذكروا أن في الطبيعة نفسها حقائق مسلماً بها، ولا يمكن إنكارها وهي مع ذلك مما لا نحس بها بإحدى حواسنا ولكننا نعرف بوجودها من آثارها الموجودة، كالحياة نفسها، ثم إن كل ما لا نحس به لا يلزم أن يكون من ما وراء الطبيعة. إن ما وراء الطبيعة غير محسّ، ولكن ليس كل ما لا نحس به جزء من وراء الطبيعة.

إن العلماء الذين دققوا في هذه الموضوعات تدقيقاً تاماً أثبتوا أن الكثير من الحقائق المسلّم بها في عالم الطبيعة نفسه الذي نعيش في أحضانه ونتربى في كنفه، له وجود حقيقي مع أننا لا نستطيع الإحساس به إحساساً مباشراً. إن ما ندركه بحواسنا بصورة مباشرة يكون مدركاً من حيث لونه أو شكله أو من حيث حجمه وكميته، أو من حيث درجة حرارته، أو من حيث نعومته وخشونته. إن أياً من هذه ليست هي المادة الخارجية عينها، بل هي جميعاً من مظاهر المادة وآثارها. إن الحياة الطبيعية الحاصلة للأرض وأبناء الأرض حقيقة مسلَّم بها وفي الوقت نفسه لا نحس بها، ومع أننا محاطون من جميع الجهات بآثارها وتجلياتها، إلاَّ أننا نحسب أن حواسنا تتعامل معها مباشرة. ما الذي نراه في الوردة؟ نرى النمو، ونرى الرواء والطراوة، نرى اللون ونشم العطر، وعن طريق هذه كلها نحكم أن في الوردة حياة، إنَّ حكمنا هذا عن باطن هذه الوردة، الذي هو حقيقة الحياة، لم يصدر عن طريق حواسنا، بل عن طريق قوة أخرى موجودة فينا، هي أيضاً من باطننا. إننا ندرك ظاهر العالم وقشره بظاهر وجودنا وقشره، أي الحواس والأجهزة الجسمية فينا، وندرك بباطننا وبلب وجودنا، أي بالعقل والوجدان، شيئاً من باطن العالم ولبه، أي الحقائق غير المحسوسة.

اللب في القرآن:

ثمة تعبير رائع في القرآن، فحيثما يريد الكلام على الحقائق الخافية تحت الظواهر، يقول: إنَّ الذين يدركون هذه الحقيقة هم ﴿أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾. واللب يعني المركز الخالص الذي نزع عنه القشر. وقد جاء في اللغة: إنَّ اللب خالص كل شيء، العقل الخالص من الشوائب، كما أن الراغب (الأصفهاني) يقول في مفرداته: (اللب: العقل الخالص من الشوائب). إذن اللب هو العقل الذي فصل عنه ما كان مخلوطاً به، إنه لا يقول: عقل خال من الشوائب، بل يقول عقل خالص من الشوائب، أي منفصل عن الشوائب وذلك لأن العقل في بدئه يكون غير ناضج. تختلط فيه المحسوسات بالموهومات والمعقولات، ثم تأخذ هذه بالانفصال بعضها عن بعض، ويكون لها مقر خاص بها، فإذا وصل عقل الإنسان إلى تلك المرحلة التي يستطيع فيها التحرر من سيطرة الوهم والخيال والحس، أطلق عليه اسم (اللب) إذ إنَّ مثل العقل وهو الباطن بالنسبة إلى القوى الظاهرة المحسوسة، كمثل اللب إلى القشر في اللوزة أو الجوزة وأمثالهما. فهذه متمازجة في بدء أمرها، لا يتميز قشرها من لبها، ولكن عندما تتدرج في النضج يأخذ اللب بالانفصال عن القشر ويكون لكل منهما مميزاته الخاصة به وأثره، من دون أن يختلط أحدهما بالآخر.

إذا وصل الإنسان في العلم إلى درجة الكمال، انفصل عقله عن الحس والوهم والخيال، وأصبح قادراً على تمييز الحكم الصادر عن كل منها دون أن يخلط بينهما، في هذه الحالة يكون الشخص (لبيباً) أي من بلغ عقله مرحلة النضج والاستقلالية.

يقول العارفون: إن مراحل الوجود الإنساني تتطابق مع عوالم الوجود. إن الإنسان في مراحل وجوده يكون ذا جبروت وملكوت وناسوت، وترتبط كل مرحلة من مراحل وجوده بمرحلة من مراحل العالم الكلي.

إن جهاز العقل والفكر في الإنسان يزداد قوة عن طريق الحس

والمحسوسات، فطريق الوصول إلى المعقولات يمر بالمحسوسات، وقد دعا القرآن إلى تدبر هذه المحسوسات، إذ من خلالها يتمّ الوصول إلى المعقولات، على أن لا نمكث في عالم المحسوسات طويلاً: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] أي إنَّ في هذه، وهي من القشور، دلائل على لب العالم وروحه، ولكن لا يصل إلى ذلك إلاَّ من كان هو نفسه من ذوي الألباب: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[2].

وجاء في آية أخرى: ﴿...فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝١٨﴾[3].

إن ما يسمعه الإنسان يكون عن طريق الأذن، أي عن طريق حاسة السمع في الجسم، والأذن لا تميز بين ما تسمع إن كان خيراً أو شراً، فليس من واجبها غربلة ما تسمع، إلاَّ أن في الإنسان قدرة أخرى قادرة على تمحيص ما يرد إليها عن طريق الأذن، فتختبر وتفرق بين جيده ورديئه، سليمه وسقيمه، صحيحه وكاذبه. تلك القوة أمر باطن غير محسوس، وليست شيئاً كما أن الوظيفة التي تؤديها ليست من الوظائف المحسوسة.

نعم، إن الإنسان بقشره والقسم الظاهري في عالم وجوده، يحس بقشرة العالم الكبير وبقسمه الظاهر، وبلب عالم وجوده غير المحسوس يتصل بباطن العالم ولبه وجوانبه الكبيرة غير المحسوسة.

سأل شخص الإمام علياً عليه السلام: «هل رأيت ربَّك؟» فأجاب: «لم أعبد ربّاً لم أره» ثم أضاف: «لم تَرَه العُيُون بمشاهدَةِ العيانِ ولكن رَأتهُ القُلُوب بحقَائِقِ الإيمان»[4].

---

(١) سورة آل عمران: الآية١٩٠.

(٢) سورة آل عمران: الآية١٩١.

(٣) سورة الزمر: الآية١٨.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٧٩.

حدود الحواس:

إن قابليات الإنسان من حيث بناؤه الجسمي محدودة جداً، وهو لا يستطيع البقاء إلاَّ في ظروف خاصة من درجة الحرارة والضغط الجوي والمواد الغذائية، وضمن فترة معينة وفي مكان محدود، ولكنه في جسمه وروحه ليس مقيداً بحدود وقيود. ولو كان الإنسان محدداً في جانبه الروحي بمثل تلك القيود والأشكال والقوالب لما استطاع أن يدرك الكلي واللامحدود، والمرسل أي تلك القواعد الكلية الخاصة بالعلوم الطبيعية والرياضية وبما أنه من حيث جسمه محدد ومقيَّد بحدود الزمان والمكان والقدرات، فكل ما يصل إليه عن طريق أجهزته الجسمية، أي الحواس، يكون كذلك ضمن تلك الدائرة المحدودة، إلاَّ أن هذا المحدود هو طريق العبور إلى اللامحدود. إن البشر يسير من المحدود إلى اللامحدود، ومن الجزئي إلى الكلي ومن النسبي إلى المطلق. إذ ليس من الممكن للإنسان أن يحس باللامحدود عن طريق إحدى الحواس ولكنه يستطيع تعقل اللامحدود. إنه يستطيع أن يرى اللامحدود بعين بصيرته اللاجسمانية، ولكن ليس بالإمكان وضع اللامحدود في المحدود واللامتعين في المتعين.

ثمة مثال يضربونه لقضية محدودية الإدراك الحسي في الإنسان، فيقولون: إن فيلاً قد أُتي به من الهند إلى مدينة لم يكن أهلها قد رأوا فيلاً من قبل، وإن يكن قد سمعوا باسمه، فأوقفوه في زاوية مظلمة، حيث كان الناس يتقدمون نحوه ويتحسسونه بأيديهم، ثم يخرجون ويصفونه للناس، فالذي لمست يده خرطوم الفيل خرج يقول إن الفيل يشبه الميزاب، والآخر الذي لمس أذن الفيل، قال إنه يشبه المروحة، والثالث الذي لمس رجل الفيل، خرج يقول إن الفيل يشبه العمود، والرابع الذي لمس ظهره، قال إنه يشبه السرير، وهكذا.

القرآن والربيع:

يشير القرآن في بعض مواضعه إلى هذا الدرس الموحى فيقول: ﴿...وَتَرَى

ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾﴾ (١).

في عالم الوجود ـ سواء في الكائنات الحية أو التي لا حياة فيها ـ ثمة نظام وتآلف وانسجام يظهر العالم كله وكأنه جسم واحد، ترتبط أجزاؤه وأعضاؤه فيما بينها برباط من الانسجام يكشف عن وجود مشيئة واحدة وتدبير كلي يسود العالم كله في وحدة منسجمة فريدة. وعن أن أجزاء هذا العالم ليست متروكة إلى ذاتها تفعل ما تشاء بغير أن يكون لها هدف معين ضمن المجموعة الكلية في هذا النظام الجبار، بل بالعكس، إن وضع العالم يدل على أن كل جزء من أجزائه وذرة فيه أشبه بالمسمار أو اللولب أو العجلة أو القضيب أو الأنبوب الذي ركب في معمل ليقوم بعمله، وفي الوقت نفسه ينسجم عمله ويتزامن مع أعمال سائر أجزاء المعمل. أو كما جاء في تعبير القرآن، إن جميع الموجودات في العالم، بكل قواها وقدراتها (مسخرة) لمشيئة وإرادة واحدة، وهذا هو السبيل الذي يؤدي بنظامه وانتظامه في وظائف العالم إلى الاعتراف بوجود الناظم والمنظم، وإن الإنسان هو جزء من نظام هذا الكون، خلق في أحسن صورة وتقويم وإتقان، صنع ليرى الله من خلال آيات قدرته وحكمته في نفسه وفيما يحيط به من آفاق.

إلا أن هناك درساً آخر فيما يتعلق بالكائنات الحية، وهو أن الله يهبها الحياة، بالإضافة إلى ما جعله من انتظام وانسجام بين أجزائها المادية، أنه يهبها حقيقة وكمالاً كانت تفتقده. إننا إذا صغنا ذرات العالم الميتة بأي صورة أو شكل وفي أي نظام وترتيب نشاء، فإن ذلك لا يوجد فيها حقيقة لم تكن موجودة فيها، ولكن الذي يحصل في الكائنات الحية ليس هذا التنظيم والترتيب فحسب، بل تضاف إلى ذلك حقيقة غير موجودة، فالحياة لا وجود لها في المادة الميتة، ولكنها توجد فيما بعد، والمادة ليس فيها إحساس ولا إدراك، ولكنهما يوجدان بقدرة قادر، ليس ثمة رغبة ولا حب ولا انفعال، ثم

---

(١) سورة الحج: الآية٥.

تكون، لا عقل ولا ذكاء ولكنهما يتخلقان، لا حواس ولا لذة، فتتهيأ، كل هذه غير موجودة في المادة أساساً، ولكنها تطرأ عليها وتوجد فيها بعد، ولهذا فإنّنا نرى الله في الكائنات الحية في صورة عفو وفيض وكمال، وفي إفاضة الوجود والكمال، في لباس القبض والبسط، في الإحياء والإماتة، إنه يعطي ويأخذ، يوجد ويعدم.

إن الآيات الواردة بهذا الشأن كثيرة، بعضها يشير إلى انبعاث الحياة في الأرض كدليل هاد إلى التوحيد، وبعض آخر يصف يوم القيامة، وبعض ثالث يشير إلى الحالتين كلتيهما.



الإمام

موسى بن جعفر (ع)

الإمام موسى بن جعفر عليه السلام

هذه الليلة، حسب المشهور، ليلة وفاة الإمام السابع موسى الكاظم سلام الله عليه. لقد ولد موسى بن جعفر سنة ١٢٨ في أواخر العصر الأموي، وتوفي سنة ١٨٣ في سجن هارون الرشيد العباسي، وكان عمره الشريف ٥٥ سنة، أمضى السنوات الأخيرة منها في السجن، وفيه مات مسموماً.

يقول الشاعر في ذلك:

قالُوا حُبِست فقلت ليس بضائِر حَبْسي وأيُّ مُهنّد لا يُغمدُ
أوَما رأيتَ اللّيث يألفُ غيلَهُ كِبْراً وأوباشُ السّباع تردّدُ

إن حالة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام من حيث قضاؤه سنين في سجن أحد الطغاة، تشبه حالة يوسف الصديق. فبعد أن تعرَّض يوسف لضغط امرأة العزيز وغيرها من نساء علية القوم في مصر، كما جاء في القرآن، تمنى من الله أن يلقى في السجن لكي يستطيع أن يصون جوهر إيمانه وتقواه:

﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾﴾[1].

إن حسد أخوة يوسف ألقى به في الجب، ورغبات نساء مصر وشهواتهن

(١) سورة يوسف، آية: ٣٣، ٣٤، ٣٥.

أرسلت به إلى السجن وبقي فيه سنين ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾[1] وبلغ مرحلة النبوة في ذلك السجن، وخرج منه أنقى وأكمل وأنضج.

إن يوسف، من بين الأنبياء، ألقي في الجب ولم يكن له من ذنب إلاَّ أنه كان أحب إخوته إلى أبيه، ثم ألقي في السجن ولم يكن له من ذنب أيضاً إلاَّ الطهر والتقوى والتزام الحق.

وإن موسى بن جعفر، من بين الأئمة، أُدخل السجن بجريمة حب الناس له والاعتقاد بأنه أجدر بالخلافة من هارون الرشيد، باختلاف واحد هو أن يوسف قد أطلق من السجن، غير أن الرشيد دس السم آخر الأمر للإمام في السجن فقضى شهيداً: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[2] نعم عندما يرون أن فضل الله قد شمل جماعة من الناس يأخذهم الحسد والحقد فيعملون على إيذائهم.

إن تتمة البيتين اللذين ذكرتهما من قبل هي:

والشمس لولا أنَّها محجوبة — عن ناظريك لما أضاء الفرقدُ
والنار في أحجارها مخبوءة — لا تصطلي إن لم تُثِرها الأزندُ
والحَبس، ما لم تَغشه لِدَنيّة — شنعاءَ، نِعم المَنزلُ المستَورَدُ
بيت يُجدّد للكريم كرامةً — ويُزار فيه ولا يزورُ ويُحفدُ

وللشاعر نفسه أبيات أخرى يقول فيها:

فقلت لها والدَّمع شتَّى طريقهُ — ونار الهوى في القلب يذكو وقودها
فَلا تَجزعي إما رأيت قيُودهُ — فإنَّ خلاخيل الرجال قُيودُها

آثار الحبس بتهمة طلب الحرية:

هنا أمران: الأول هو المصاعب والعذاب والمصائب التي تحيق بالفرد من جرَّاء قوله الحق وطلب الحق، فذلك ليس عاراً، بل إنه فخر. ويكفي

---

(١) سورة يوسف، آية: ٤٢.
(٢) سورة النساء، آية: ٥٤.

لإدراك هذا أن نلقي نظرة على التاريخ، لنرى أن تاريخ العالم مليء بالشرفاء الذين قتلوا أو سجنوا وعذبوا في ذلك السبيل. إن هذا القتل أو العذاب ليس مدعاة لفخر أولئك العظام فحسب، بل إنه مفخرة للإنسانية برمتها.

والأمر الآخر هو أن هذه الأنواع من المصاعب والضغوط تعتبر وسيلة من وسائل تهذيب النفس وتكميلها وتنقية جوهر الوجود الإنساني، كما أن التنعم والترفه، من جهة أخرى، يضعفان معنوية الإنسان ويفسدان أخلاقه، بل إن التنعم والترفه يأتيان على رأس الأمور التي تؤدي إلى إفساد أخلاق الإنسان وإلى شقائه في الحياة.

إن الشدائد والمشاكل والصعاب رياضة للروح، تمنحها القوة، وتخلّص جوهر الإنسان من الشوائب. إن الوجود الإنساني لا ينمو ولا يرشد ويصلب عوده إلاَّ بتحمل الشدائد ومواجهة الصعوبات، فإذا لم تتحطم (الذاتية) عند الإنسان لا يتكامل تكامله، كقول مولوي عن القمح: فالقمح لا ينبت إلاَّ ذاتيته ويخطو نحو التكامل، فتكون له جذور رفيعة أول الأمر، وسرعان ما يدفع بسيقانه وسنابله لقد كان سجنه تحت التراب مقدمة لتكامله. ثم يعاني هذا القمح نفسه ما يعاني من ضغط رحى المطحنة فينعم ويصير دقيقاً، ويخبز فيعود ليطحن تحت الأسنان، ثم يتناوله جسم الإنسان حتى يصل أخيراً إلى أعلى مراحل الكمال الممكنة، ويتجلى في صورة عقل وتفكير وشعور.

قانون التضاد:

في الطبيعة قانون اسمه قانون التضاد. يقول الحكماء: (لولا التضاد ما صح دوام الفيض عن المبدأ الجواد). صحيح أن في كل موجود استعداداً للتكامل، إلاَّ أن في هذا الموجود أيضاً، وفي كل مرحلة من مراحله، وسائل تلزمه لتلك المرحلة بالذات فتحفظه وتحميه، كالقشرة التي تحيط ببذرة الفاكهة، أو قشرة بيضة الدجاج التي تحافظ على بياضها ومحّها. إن هذه القشور لازمة ومفيدة، ولكن ما بقيت البذرة بذرة والبيضة بيضة، أما إذا أرادتا السير في طريق التكامل، تلك نحو شجرة مثمرة، وهذه نحو إعادة نوعها، فلا مندوحة

لهما عن الخروج من تلك (العينية) والحصار الذي فرض عليهما والتحرر من قيوده.

إن هذه (العينية)، هذه الجدران المحاصرة، تتحطم وتتهاوى على أثر ما يحدث في الطبيعة من تضاد وتصادم بسبب عوامل شتى، وبهذا تزول الموانع، ويستديم (الفيض عن المبدأ الجواد)؟.

إن الشدائد والمحن هي التي تخلق الأبطال، وتبعث النبوغ وتثير الطاقات والقدرات. إن الشدائد والمحن هي التي وهبت للعالم عباقرة عظاماً، وثورات عظيمة.

زينب الكبرى:

إن في تاريخنا الديني أمثلة كثيرة على ذلك. إن واحدة من نساء الإسلام اللواتي يفخر بهن العالم هي السيدة زينب الكبرى عليها السلام. فالتاريخ يرينا كيف أن الحوادث الدموية ومصائب كربلاء التي لا نظير لها قد أحالت زينب إلى امرأة من فولاذ. إن زينب التي خرجت من المدينة لم تكن هي زينب التي عادت من الشام إلى المدينة، فقد كانت هذه أرشد وأشد نقاء. بل إن ما ظهر منها أثناء أسرها يختلف عما ظهر منها وهي ما تزال في كربلاء في كنف أخيها الحسين عليه السلام قبل أن تلقى على عاتقها تلك المسؤوليات الجسام.

الدكتورة عائشة عبد الرحمن المعروفة بـ (بنت الشاطىء) وهي من فضليات نسائنا المسلمات في العصر الحاضر، كتبت في زينب كتاباً تحت عنوان (بطلة كربلاء)، وقد ترجم هذا الكتاب إلى الفارسية مرات عديدة ونشر. فما هذه البطولة إلاَّ نتيجة شدائد كربلاء ومصائبها. إن ما جرى في كربلاء هو الذي أنطق لسان زينب الكبرى بتلك الخطبة الغرَّاء الملتهبة في مجلس يزيد بن معاوية:

يقول أبو تمام:

لَولا اشتعال النار في ما جاوَرَتْ ما كان يُعرف طيبُ عرفِ العُودِ

موسى بن جعفر (ع):

لقد أخذ موسى بن جعفر عليه السلام بذنب قول الحق وبجرم التقوى والإيمان وتعلق الناس به، فأُلقي في غياهب السجن. كان يخاطب بعض أصحابه من الشيعة قائلاً: «**اتّق الله وقل الحق وإن كان فيه هلاكك فإن فيه نجاتك. ودع الباطل وإن كان فيه نجاتك فإن فيه هلاكك**».

يقول الشيخ المفيد فيه إنه كان من أعبد أهل زمانه وأفقههم وأرحمهم وأجلّهم شأناً. كان كثير التضرع والابتهال إلى الله تعالى. وكثيراً ما كان يردد قوله: (**اللهم إنّي أسألك الرّاحة عند الموت والعفو عند الحساب**). كان كثير التفقد للفقراء. كان يحمل في الليالي المظلمة الأجربة وفيها المال والدقيق والتمر ويوصلها إلى فقراء المدينة بغير أن يعرفوا من هذا المحسن. لم يكن أحفظ منه للقرآن يرتله بصوت رخيم، فيثير بتلاوته الحزن والشجن في النفس ويبكي السامعين، فلقّبه أهل المدينة بلقب زين المتهجدين.

في سنة ١٧٩ خرج هارون من بغداد يقصد الحج، فمر بالمدينة فأمر بإحضار الإمام، فثار أهل المدينة وساد فيها القلق، فأمر هارون بإرسال الإمام إلى البصرة في محمل مسدل الستائر ليسلّم إلى واليها، ابن عمه عيسى بن جعفر، حيث أُلقي في السجن. وفي اليوم التالي سيّروا محملاً مغطى آخر إلى الكوفة لكي يوهموا الناس بأن الإمام قد أرسل إلى الكوفة، فيطمئنون إلى ذلك، لأن الكوفة كانت مركز أشياع الإمام ومحبيه، وإنه سيكون بمأمن هناك، كما أنهم من جهة أخرى قصدوا تضليل من قد تسول له نفسه أن يختطف الإمام في الطريق ويعيده إلى المدينة، فينصرف ذهن أمثاله إلى طريق الكوفة لا البصرة.

ظل الإمام سنة في سجن البصرة. وكان هارون قد أمر عيسى بالقضاء على الإمام في السجن. ولكن هذا لم يرتض الاشتراك في دم الإمام، فكتب إلى هارون يقول: إنني خلا السنة لم أرَ من هذا الرجل غير العبادة، فهو لا يتعب منها. لقد أوكلت به من يستمع إلى ما يدعو به ربه لئلاً يكون دعاؤه عليّ

أو عليك، فقيل لي إنه لا يشتغل بهذه الأشياء، وإنما هو يستغفر لنفسه ويطلب الرحمة لها. ولهذا فلا أراني مشاركاً في إراقة دم هذا الشخص، وإنني لن أبقيه في السجن مدة أطول، فإما أن ترسل من يتسلمه مني، وإما أن أطلق سراحه. فأمر هارون بنقل الإمام من البصرة إلى بغداد وألقوه في سجن الفضل بن الربيع، فأمر هارون الفضل بقتله، فرفض، فأخرجه من سجنه وسلمه إلى الفضل بن يحيى البرمكي، فأفرد له هذا إحدى غرف بيته ووضع عليه العيون، فأخبروه بأن هذا الرجل لا ينفك في الليل ولا في النهار عن الصلاة والدعاء وتلاوة القرآن، وهو يصوم أغلب أيامه، ولا يفكر بغير العبادة. فأمر الفضل بن يحيى باحترامه وتوفير أسباب الراحة له. فأخبر هارون بذلك وهو في الرّقة، فكتب إلى الفضل رسالة يعتب عليه في ذلك، وأمره بقتل الإمام فرفض الفضل ذلك، فغضب هارون أشد الغضب، وبعث مع خادمه الخاص مسرور برسالتين، الأولى إلى سندي بن شاهك والأخرى للعباس بن محمد، وأسرّ إلى مسرور أن يتحقق إذا كان موسى بن جعفر يعيش مرفهاً في بيت الفضل بن يحيى، فإن كان الأمر صحيحاً، فعليه أن يجلد الفضل، وهذا ما حصل فعلاً، وتحمل الفضل قسطه من الجلد، وكتب مسرور إلى الرشيد في الرِّقة يعلمه بما حصل. فأمر هارون بنقل الإمام من بيت الفضل إلى سجن سندي بن شاهك، وكان سندي هذا من غير المسلمين قاسياً متجبراً. وفيما كان هارون في الرِّقة خاطب الناس يوماً قائلاً: إن الفضل بن يحيى قد خالف أوامري وإني ألعنه فالعنوه، فلعنه الناس البسطاء إرضاءً للطاغية. وعندما وصل هذا الخبر إلى يحيى بن خالد البرمكي أبي الفضل بن يحيى، ركب إلى الرقة واعتذر عن ولده، فقبل هارون عذره... إلى آخر القصة التي تنتهي باستشهاد الإمام عليه السلام في سجن السندي مسموماً.

تفقد هارون أحوال الإمام (ع):

عندما كان الإمام سجيناً لدى السندي بن شاهك، أرسل هارون يوماً رسولاً لتفقد أحوال الإمام، فدخل الرسول مع السندي على الإمام، فسأله الإمام عما يريد، فقال: إن الخليفة قد أرسله للسؤال عن أحواله، فقال: قل

له: إن كل يوم من هذه الأيام الصعبة التي تمضي عليّ، يمضي عليك يوم من أيامك الهنية، حتى ينتهي بنا الأمر إلى أن نلتقي كلانا في يوم واحد، يوم يلقى المبطلون سوء ما كانوا يعملون.

وفي يوم آخر، أرسل هارون الفضل بن الربيع برسالة إلى الإمام. يقول الفضل: عندما دخلت عليه كان يصلي، فمنعتني هيبته من الجلوس، فوقفت متكئاً على سيفي، حتى انتهى من صلاته، ولكنه لم يعرني اهتماماً، بل بدأ بصلاة أخرى، وما انتهى منها حتى بدأ الثالثة دون أن يبالي بي، وأخيراً انتهزت فرصة بين صلاتين وكلمته. كان هارون قد طلب مني أن أتحدث عنه باسم الخليفة وأمير المؤمنين. قال لي هارون: قل له: إن أخاك هارون يبلغك السلام ويقول لك: قد وصلتنا عنك أخبار أدت إلى سوء تفاهم، ثم ظهر أنَّك لست مقصراً في شيء، ولكني أحب أن تكون دائماً إلى جانبي ولا ترجع إلى المدينة. وعلى ذلك أرجو أن تأمر بما يطيب لك من الطعام حتى يأمر به لك الفضل. فرد عليه الإمام بكلمتين: (ليس لي مال فينفعني، وما خلقت مسؤولاً)، وبهما أوصل إليه ترفّعه واستغناءه بما لا نظير له، وأثبت أن السجن غير قادر على إخضاعه، وبعد هاتين الكلمتين وقف يصلي:

«اللهُمَّ صلِّ على مُوسى بنِ جعفر وصِيِ الأبرار، وإمامِ الأخيارِ، وعَيبة الأنوارِ، ووارثِ السَّكينةِ والوقَارِ والحكمِ والآثارِ الَّذي يحيي الليل بالسَّهر بمُواصلة الاستغفار».



الإمام الصادق (ع)

الإمام الصادق عليه السلام

تمهيد:

بمناسبة مرور ذكرى وفاة سادس الأئمة، صادق أهل البيت عليهم السلام، فإن حديثي سيدور حول شخصية هذا الرجل العظيم وسيرته العطرة.

ولد الإمام الصادق عليه السلام في ربيع الأول من سنة ٨٣ هجرية، في زمن عبد الملك بن مروان الأموي، ورحل عن الدنيا في شهر شوال أو رجب سنة ١٤٨ في زمن أبي جعفر المنصور العباسي. ولد في زمان طاغية أموي سفاك، وتوفي في زمان طاغية عباسي سفاك. وشهد خلال ذلك فترة انتقال الملك من أسرة إلى أخرى.

ورد في الكافي وفي بحار الأنوار وسائر الكتب الأخرى أن أمه كانت فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر. لذلك يصل نسبه من جهة أمه إلى أبي بكر، وبما أن القاسم بن محمد بن أبي بكر قد تزوج ابنة عمه أسماء بنت عبد الرحمّن بن أبي بكر، فإن أمه من جهة أبيها كانت تنتسب إلى أبي بكر أيضاً. ولهذا كان الإمام الصادق عليه السلام يقول: (ولدني أبو بكر مرتين).

الفرصة الذهبية:

الإمام الصادق عليه السلام شيخ الأئمة، فقد عمرَّ أطول من باقيهم، إذ توفي وهو في الخامسة والستين. وكان هذا الطول النسبي في عمره، وانشغال الأمويين والعباسيين بالصراع فيما بينهم فرصة ذهبية للإمام لكي يمد بساط العلم والتعليم، ويشتغل بتأسيس حوزة علمية عظيمة، بحيث تصبح عبارة (قال

الصادق) شعار علم الحديث، ويوفقه الله لنشر حقاق الإسلام وعلومه. ومنذ ذلك اليوم حتى زماننا هذا لا يرد ذكر الإمام الصادق في كتب العلماء الشيعة وغيرهم إلاَّ وهو مقرون بذكر المدرسة التي أسسها، والتلاميذ الكُثُر الذين ربَّاهم في رحابها، والبهاء الذي أضفاه على ركب العلم والثقافة الإسلامية، كما نجدهم جميعاً يعترفون بتقواه وروحه المعنوية وعبادته.

يقول الشيخ المفيد، وهو من كبار قدامى علماء الشيعة: إن ما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام من الآثار من الكثرة بحيث أنه انتشر في كل البلاد. إن ما نقل عنه لم ينقل عن أي من علماء أهل البيت. وقد أثبت رجال الحديث أسماء تلامذته والذين أخذوا العلم عنه، وقالوا إنهم كانوا أربعة آلاف تلميذ يمثلون مختلف الطبقات والعقائد والآراء.

يشير محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، أحد كبار علماء أهل السنّة وصاحب الكتاب المشهور (الملل والنحل) إلى الإمام فيقول: (**هو ذو علم غزير، وأدب كامل في الحكمة وزهد في الدنيا وورع عن الشهوات**)، ثم يقول: إنه بقي زماناً في المدينة يدرّس تلامذته وشيعته، ثم أقام زماناً في العراق، ولم يتجه طوال حياته نحو الرئاسة وطلب الجاه، بل انشغل بالعلم والتدريس. ثم يعلل ذلك بقوله: (**من غرق في بحر المعرفة لم يقع في شط، ومن تعالى إلى ذورة الحقيقة لم يَخَفْ من حَطّ**).

كثيرة تلك الأقوال التي يصف بها كبار علماء الإسلام من جميع الفرق الإمام وفضله وعلو مقامه، ولست الآن بصدد تعدادها، وإنما القصد التذكير بأن من عرف الإمام الصادق عليه السلام، عرف معه تلك المدرسة العظيمة المثمرة التي ما زالت آثارها باقية حتى الآن، إذ إنَّ الحوزات العلمية الشيعية اليوم امتداد لتلك الحوزة العظيمة.

إن الكلام عن الإمام الصادق عليه السلام ميدان واسع ذو تشعبات كثيرة، وكلمات الإمام نفسه في شتى الفروع، كالحكمة العملية والوعظ كثيرة وتستحق البحث. أما تاريخ حياته فيشمل قضايا متشعبة مليئة بالعبر والعظات، ثم هناك

مجادلاته ومحاوراته مع الدهريين وأرباب الأديان والمتكلمين من الفرق الإسلامية الأخرى وأصحاب العقائد والآراء المختلفة، وهذا كثير وجدير بالدرس، بالإضافة إلى أن الفترة التاريخية التي عاصرها الإمام أو تلامذته، مما يتصل به، فترة حافلة جديرة بالاطلاع والفحص والتنقيب.

سيرة الإمام:

أقصر كلامي اليوم على المقارنة بين السيرة التي اختارها الإمام في أيامه وسيرة أحد أجداده العظام مما قد يصورهما في الظاهر وكأنهما كانا متناقضين، ولكني سأكشف عن السر في ذلك، إذ أن فيه فائدة عميمة لنا في يومنا هذا وفي أيامنا المقبلة.

فائدة اختلاف سير المعصومين (ع):

إننا نحن الشيعة الذين نعتقد بإمامة الأئمة الاثني عشر ونعتبرهم جميعاً أوصياء الرسول الأكرم ﷺ ومفسري حقائق الإسلام ونرى أقوالهم من أقوال النبيّ ﷺ وسيرتهم من سيرته، نتميز من خلال متابعتنا لهم عليهم السلام بإمكانات في معرفة الحقائق الإسلامية في مختلف المجالات مما قد حرم منه الآخرون.

وبما أن وفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام وهو الإمام الحادي عشر كانت سنة ٢٦٠هـ، وكانت غيبة الإمام الثاني عشر (عج) بعد وفاته عليه السلام مباشرة، فإننا نحن الشيعة نعتبر أن الرسول الكريم قد بقي حياً من خلال وجود أولاده المعصومين عليهم السلام حتى سنة ٢٦٠هجرية، وبالتالي، فقد شهد كل التحولات والتغييرات والظروف والحالات التي وقعت خلال تلك الفترة.

بديهي أنني لا أريد أن أقول: ماذا كان يمكن أن تكون آثار النبيّ الكريم ﷺ لو بقي حياً؟ وما الحوادث التي كانت يمكن أن تقع؟ ولكن الذي أريد أن أقوله هو: إننا لكوننا نعتقد بإمامة الأئمة ووصايتهم، نرى أن وجودهم من حيث حجيته في القول والعمل والسيرة خلال هذه الفترة الطويلة، يعتبر كما لو كان النبيّ ﷺ موجوداً، لا من حيث كونه نبياً وزعيماً، بل من حيث كونه مسلماً عاملاً بتكاليفه، ونشاهد الأدوار المختلفة التي مر بها المسلمون في تلك

الفترة، وإنه في كل دور يؤدي ما يقتضيه واجبه وبما يتناسب مع ذلك الدور نفسه دون خطأ.

وبالطبع، فإن هذه الفرضية تجعل المسلمين أقدر على أداء واجباتهم بصورة واضحة وجلية.

التعارض الظاهري بين سير المعصومين (ع) وحله:

عند دراسة سير قادتنا تصادفنا أمور قد تبدو في الظاهر متعارضة ومتناقضة، وينكشف لنا بشكل أكثر هذا التعارض والتباين الظاهري في الأخبار والآثار التي تصلنا عن قادتنا في الدين. ففيما يختص بالأخبار والروايات المتعارضة الخاصة بالفقه والأحكام، فقد اضطلع العلماء بمهمة حل ذلك التعارض ومعالجته، مما هو مذكور في مظانه، إلاَّ أن هذا التعارض يظهر في سيرة الأئمة وسلوكهم، من حيث الظاهر، فلا بدَّ من تفسير ذلك وتوضيحه.

لو أن التعارض الموجود في الفقه والأحكام لم يحل، وظل كل واحد يستمسك بخبر أو حديث يعتمد عليه ويعمل بموجبه، لتفشى الهرج والمرج. كذلك الأمر في سير أئمتنا وسلوكهم والتباين الظاهري والملحوظ بينها، إذ لو بقي ذلك دون حل وتفسير، لساد الهرج والمرج أيضاً في الأخلاق الاجتماعية، فقد يتخذ كل شخص طريقاً على هواه، مستنداً على ما صدر في مناسبة معينة وظرف خاص عن أحد الأئمة، ثم يقوم شخص آخر بالسير في طريق آخر استناداً إلى خبر أو حديث آخر يتفق وهواه.

فمثلاً: قد يكون شخص ما من حيث طبيعته وذوقه وتربيته متزمتاً مقتراً، يفضل القناعة والاقتصاد في الصرف، فإذا سئل: لماذا تُقتّر على نفسك وعيالك إلى هذا الحد؟ قال لك: إن الرسول ﷺ والإمام علي عليه السلام كانا كذلك، فهما لم يرتديا قط ثوباً ثميناً، ولم يأكلا قط طعاماً لذيذاً، ولم يركبا قط مركباً فارهاً، ولم يسكنا قط بيتاً فخماً. كانا يأكلان خبز الشعير، ويلبسان الخشن من الثياب، ويركبان البعير أو الحمار ويسكنان في بيت من طين.

وشخص آخر، على نقيض الأول، من أهل التجمل ورخاء العيش،

تسأله: لم لا تقبل بالقليل، ولا تتمسك بالزهد؟ فيجيبك: إن الإمام الحسن عليه السلام أو الإمام الصادق عليه السلام كانا كذلك، فهما لم يتجنبا الطعام اللذيذ، وارتديا فاخر الثياب، وركبا المراكب الفارهة، وسكنا أحياناً مساكن فخمة واسعة.

كذلك يمكن أن يكون شخص آخر أو جماعة يتصفون بمزاج ثوري ولا يحبون بطبيعتهم الهدوء والسكينة، فلكي يسوغوا العنف في أعمالهم يحتجون بسيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله في صدر الإسلام، أو بثورة الحسين عليه السلام. وثمة آخرون يكونون على العكس من ذلك، يبتعدون عن المغامرة والمجازفة ويحبون الإنزواء، ولا يجدون في أنفسهم شيئاً من الجرأة والشجاعة فيتذرعون بسيرة الإمام الصادق عليه السلام وبالأئمة الآخرين الذين كانوا يعملون بالتقية.

فمن كان بالطبع اجتماعياً يحب الاتصال بالناس يحتج بسيرة إمام من الأئمة، والآخر الذي يحب العزلة والإنزواء يحتج بسيرة إمام آخر.

ومع أن هؤلاء لم يستفيدوا من سيرة الرسول الكريم والأئمة الأطهار النقية الطاهرة الهادفة، فإنهم اتخذوا منهم أعذاراً يتوسلون بها لاتباع ما يشاؤون من السير، ولا يلقون آذاناً صاغية للنصح والإرشاد، فيثيرون في المجتمع أنواعاً من الهرج والمرج.

الواقع إننا نلاحظ هذا الضرب من التناقض في سير الأئمة الأطهار عليهم السلام. فالإمام الحسن عليه السلام مثلاً يهادن معاوية، وأخوه الإمام الحسين عليه السلام يثور ضد الحكم ولا يستسلم حتى الشهادة. نرى الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وعلياً عليه السلام في زمانهما يعيشان عيشة الزهد متجنبين التنعم والتجمل، إلاّ أن سائر الأئمة لم يكونوا كذلك، فيجب حل هذا التناقض ومعرفة أسراره.

درس وتعليم لا تعارض:

قلت: إنه يجب حل هذا التناقض ومعرفة أسراره، إذ إن في الأمر سراً وإن هذا التعارض يختلف عن المتعارضات الأخرى. إنه ليس تعارضاً أوجده رواة الأحاديث ونقلته الكتب حتى يكون واجبنا رفع هذا التعارض بالطرق المألوفة، إنما هو تعارض أوجده الإسلام، أي إن روح التعليمات الإسلامية

الحية هي التي توحيه، وعليه فإن هذا التعارض في الواقع درس وتعليم، لا تعارض وتناقض، درس كبير ذو معنى عميق.

سوف أوضح هذا الموضوع خلال المثالين السابقين، المثال الأول عن المتزمت، المقتر، المقتصد في قبال حياة مترعة بالرخاء والتجمل والسعة، والمثال الآخر عن الثورة والتمرد في قبال السكوت والتقية. إنهما مثالان يكفيان لتبيان الغرض، ففيما يتعلق بالمثال الأول نقول:

فلسفة الزهد:

مما لا شك فيه أن رسول الله ﷺ والإمام علياً عليه السلام كانا يعيشان عيشة زهد وتقشف. وهذا ما يمكن تفسيره على وجهين:

الأول: هو أن تعاليم الإسلام العامة للبشر تدعو إلى تجنب الترف والتنعم في هذه الدنيا، ففي الوقت الذي يحث فيه الإسلام الناس على الإخلاص في العمل، والتوحيد في العبادة، والصدق والأمانة والمحبة، يطالبهم أيضاً بالإعراض عن مباهج الدنيا ونعيمها، وكما أن تلك الصفات من صفات الكمال للبشر، وأن على البشر أن يكونوا دائماً موحدين، صادقين، أمناء ومحبين، يتجنبون الكذب والغش، كذلك عليهم في كل الأزمان أن يتحرزوا من الاستغراق في ترف الدنيا ونعمها.

التفسير الثاني: هو أن نقول: إن هناك فرقاً بين تلك الأمور التي ترتبط بالعقيدة أو بالأخلاق أو بالعلاقة بين الإنسان وربه، وتلك الأمور التي ترتبط باختيار نمط المعيشة. أما كون النبيّ ﷺ والإمام علي عليه السلام قد اختارا الجشب من الطعام والخشن من اللباس، فليس لأن الرفاهية في العيش كانت من الأمور القبيحة وغير المقبولة، بل كان الأمر يتعلق بأمور أخرى، منها طبيعة العصر والزمان الذي عاشا فيه، حيث لم يكن لغالبية الناس من الأمور الترفيهية شيء يذكر، وكان الفقر عاماً. ففي ظروف كهذه لا بدَّ من المواساة والتأسي والاقتناع بالقليل والزهد في الكثير، لإنفاق الباقي فيما هو أهم من أمور الأمة

وشؤون الرعية، ثم إنهما في زمانهما كانا قدوة للناس تتعلق بهما الأبصار. فواجب القدوة والزعيم في هذه الحالة يختلف عما عليه حال غيره من الناس.

عندما نزل علي عليه السلام في البصرة على رجل اسمه العلاء بن زياد الحارثي، شكا هذا أخاه للإمام قائلاً: إن أخاه عاصم بن زياد قد لبس العباءة وتخلى عن الدنيا وهجر زوجه وأبناءه، فطلب الإمام إحضاره، فلما حضر قال له الإمام عليه السلام: «**يا عدّي نفسه لقد استهام بك الخبيث، أما رحمت أهلك وولدك، أترى الله أحلَّ لك الطيبات وهو يكره أن تأخذها؟ أنت أهون على الله من ذلك**» فقال عاصم: هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مطعمك؟..

فقال: ويحك، إني لست كأنك، إن الله فرض على أئمة العدل أن يقدّروا بضَعَفَة الناس كيلا يتبيّغ بالفقير فقره..

عليَّ أن أسعى قدر طاقتي في التوسعة على الحياة العامة ورفاهها. فما دام هناك فقير باقٍ، فلا بدَّ لي من أن أكون في مستوى أضعف الناس وأفقرهم، لكي لا يشقى الفقراء بفقرهم، ولكي أخفف، على الأقل من آلامهم النفسية بالتأسي بهم.

لو كان التفسير الأول صحيحاً لكان على الجميع، في كل الأزمان، أن يعيشوا كذلك، سواء أكانت الوسائل متوفرة للجميع أم لم تكن، وسواء أكان الناس في سعة من أمرهم أم لم يكونوا. وكان الأئمة بالطبع، أول من يجب عليهم أن يلزموا ذلك الطراز من العيش.

أما إذا كان التفسير الثاني صحيحاً، فليس ثمة ما يوجب على الجميع الاقتداء بذاك الطراز من العيش الذي كان لازماً في ظروف معينة سادت في زمانهم، فلا موجب للسير على ذلك المنوال في الظروف المختلفة.

عندما نراجع أحوال الإمام الصادق عليه السلام وسيرته وأقواله نجد أنه كان يختلف في معيشته عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وعن علي عليه السلام. وهذا ما كان يوضحه هو لأهل زمانه عن فلسفة الزهد، وإن ما ذكرناه مقتبس من أقواله.

لقد ظهر في زمان الإمام الصادق عليه السلام فرقة من الناس كانت تفسر سيرة

الرسول الأكرم في الزهد بموجب التفسير الأول الذي ذكرناه، فكانوا يرون أن المسلم في كل زمان يجب أن يسعى لتجنب نعم الدنيا، وأطلقوا اسم الزهد على هذا الضرب من المسلك في الحياة، فأطلق الناس عليهم اسم المتصوفة. وكان سفيان الثوري واحداً منهم، ويعتبر سفيان من كبار علماء السنة، تنقل عنه أقوال كثيرة في كُتب الفقه، وكان معاصراً للإمام الصادق عليه السلام، وكان يختلف إليه كثيراً ويستمع منه إلى إجاباته على أسئلته.

جاء في (الكافي) أنَّ سفيان الثوري دخل على الإمام الصادق عليه السلام يوماً، فرآه مرتدياً ثوباً أبيضاً ونفيساً لطيفاً، فاعترض عليه قائلاً: يابن رسول الله، لا يجدر بك أن تلوث نفسك بعرض الدنيا.

فقال له الإمام: لعلَّ ظنك هذا قد حصل لك لمعرفتك طراز معيشة الرسول الكريم والصحابة، فتجسَّدت حالتهم أمامك فحسبت أن ذلك فرض من الله كسائر الفروض الأخرى، وأن على المسلمين أن يلتزموا ذلك إلى يوم القيامة. إعلم أن الأمر ليس كذلك.

لقد كان الرسول صلى الله عليه وآله يعيش في مكان وزمان كان فيه الفقر والفاقة سائدين في العامة الذين كانوا محرومين من وسائل العيش الرغيد، فإذا جاء عصر وزمان توفرت فيه تلك الوسائل، لم تعد ضرورة إلى التمسك بذلك الطراز من العيش، بل إنَّ أحق الناس بالتمتع بالنعم الإلهية هم المسلمون والصالحون، وليس غيرهم.

إن هذه القصة مذكورة بإسهاب، وقد أورد الإمام في جواب سفيان وأصحابه أدلة كثيرة واستدلالات عديدة على صحة دعواه وبطلان دعاواهم، لا مجال لذكرها هنا.

الأصول الثابتة والمتغيرة:

إننا بما لدينا من تصريحات قادتنا الدينيين، يتضح لنا من هذا التعارض والاختلاف الظاهري في السير، أنَّ للإسلام في طريقة المعيشة رأياً، فهو يرى بعض الأمور أصولاً ثابتة لا تتغير، وأموراً أخرى ليست كذلك.

من الأصول الثابتة التي لا تتغير هو أن المسلم ينبغي ألاَّ يرى حياته معزولة ومنفصلة عن الحياة العامة، فعليه أن يحقق التوازن بين معيشته ومعيشة عموم الناس. فإذا كان العامة من الناس يعيشون في فقر وضنك، فلا يجوز للمسلم أن يتمسك بالآية الكريمة: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[1] فيغرق نفسه بالطيبات والرفاه، وأنْ تكن قد وصلته عن طريق حلال ومشروع.

إن الإمام الصادق عليه السلام نفسه، الذي كان يوسع على عياله بمتضى ظروف أيامه، اتفق مرة أن ارتفعت أسعار المواد الغذائية ارتفاعاً فاحشاً وأصاب البلاد القحط، فسأل خادنه عما بقي لديهم من الحنطة المدخرة، فقال إنها كثيرة تكفيهم بضعة شهور، فأمره الإمام بإنزال كل ذلك إلى السوق وبيعه للناس، فقال الخادم: إن بعتها فلن نستطيع الحصول على القمح بعدئذٍ، فقال الإمام: فليكن، سوف نحصل مثل سائر الناس على الخبز من الخباز يومياً، وطلب من الخادم أن يشتري الخبز اليومي نصفاً شعيراً ونصفاً قمحاً، أي من الخبز الذي يتناوله يومياً عامة الناس، وقال: إنني قادر في هذا القحط أن أوفر لعائلتي خبز الحنطة، ولكني أحب أن يراني الله وأنا أتأسى بالناس.

من الأصول الأخرى الثابتة في منطق كل الأحوال والأزمان هو الزهد، وهو بمعنى عزة النفس والمنعة وبعد النظر وهي صفات مرغوب فيها في جميع الحالات والأوقات، أي ألاَّ يعني الإنسان كثيراً بالأمور المادية، وألاَّ يبيع دينه بدنياه، والفضيلة والأخلاق بالمال والمقام، وأن ينظر إلى المادة كوسيلة لا غاية. أما سائر الأمور الأخرى المتعلقة بالتوسعة والتقتير، وبوجود وسائل الترفيه والبحبوحة أو عدم وجودها، فإنها من الأمور المتغيرة غير الثابتة، فقد تقتضي ظروف آنية حالة لا تقتضيها ظروف أخرى في وقت آخر، كظروف الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي عليه السلام التي اقتضتهما عيشاً مختلفاً عما اقتضته ظروف سائر الأئمة.

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٣٢.

الثورة والسكوت؟:

المثل الآخر الذي ضربناه كان عن الثورة والسكوت. وهذه مسألة قابلة لكثير من البحث مما لا يتسع المجال له. ولكني استشهد بقضية سيد الشهداء الحسين عليه السلام من جهة، وبالإمام الصادق عليه السلام من جهة أخرى.

على الرغم من أن القرآن، وحتى أقوال الحسين عليه السلام نفسه، كانت توحي بأنه مقتول لا محالة، فإنه مع ذلك ثار بغير خوف ولا وجل، بينما نجد أن الإمام الصادق عليه السلام لم يثر على الرغم من أن الناس قد جاءته في ذلك، بل فضل القعود ساكناً في داره، والإنصراف إلى التعليم والتدريس والإرشاد.

فهنا تعارض وتناقض في الظاهر، لأنه إذا كان على المرء أن ينهض ثائراً في وجه الظلم والجور بغير أن يأخذ أي خطر بعين الاعتبار، فلماذا إذن لم يثر الإمام الصادق عليه السلام وإنما سار على مبدأ التقية طيلة حياته؟ وإذا كان الواجب هو السير على هذا المبدأ، وإن على الإمام أن ينصرف إلى التعليم والإرشاد وهداية الناس، فلماذا إذن ثار الإمام الحسين عليه السلام ولم يفعل ما فعله الإمام الصادق عليه السلام؟ لا بدَّ هنا من الإشارة إلى الظروف السياسية على عهد الإمام الصادق عليه السلام ومن ثم أباشر بالإجابة على هذا التساؤل.

الحالة السياسية أيام الإمام الصادق عليه السلام:

انتقلت الخلافة على عهد الإمام الصادق من الأمويين على عهد آخر ملوكهم مروان بن محمد إلى العباسيين، والعباسيون من بني هاشم ومن أبناء عمومة العلويين.

ضعف أمر الخلافة، فقام جماعة من العباسيين والعلويين بالدعوة لقضيتهم. وكان العلويون جماعتين: الحسنيون، وهم من أبناء الإمام الحسن عليه السلام، والحسينيون، وهم من أبناء سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام، وقد رفض هؤلاء، وكان على رأسهم الإمام الصادق عليه السلام، الدخول في تلك النشاطات، فقد دعي الإمام الصادق عليه السلام إلى ذلك مرات عديدة ولكنه رفض، كانت الدعوة في أول الأمر تدور حول العلويين وكان العباسيون يدعون

للعلويين على الظاهر، فقد قام السفاح والمنصور وأخوهما الأكبر إبراهيم الإمام بمبايعة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن المعروف بالنفس الزكية. وحتى المنصور، الذي قتل فيما بعد عمداً النفس الزكية هذا، كان في بادىء الأمر يسير في ركاب محمد بن عبد الله ممسكاً بزمام مطيته، أو يشد له السرج كأحد الخدم، وذلك لأن العباسيين كانوا يعلمون أن قلوب الناس مع العلويين، وإلاَّ فإن العباسيين لم يكن يهمهم أمر الدين في شيء، فكان كل هدفهم الوصول إلى مركز الرئاسة ومقام الخلافة. لذلك فقد امتنع الإمام الصادق عليه السلام منذ البدء عن التعاون معهم.

كان بنو العباس يرسلون الدعاة دون ذكر اسم معين، بل كانوا يقولون إنهم يدعون باسم (الرضا من آل محمد) أو (الرضي من آل محمد) ولكنهم كانوا في الخفاء يمهدون الطريق لأنفسهم. وكان من أشهر الداعين لهم اثنان: أحدهما من العرب اسمه (أبو سلمة الخلاَّل) الذي كان يعيش متخفياً في الكوفة، يدير شؤون سائر الدعاة والمبلغين، وقد منحوه لقب (وزير آل محمد)، وكانت هذه هي المرة الأولى التي تستعمل فيها كلمة وزير في الإسلام. وكان الآخر فارسياً وهو المعروف باسم (أبي مسلم الخراساني) الذي لقبوه باسم (أمير آل محمد).

يقول المسعودي في (مروح الذهب) إنه بعد مقتل إبراهيم الإمام (الأخ الأكبر للسفاح والمنصور وقد أوصى للسفاح من بعده) ارتأى أبو سلمة تحويل الدعوة من العباسيين إلى العلويين، فكتب رسالتين بمضمون واحد إلى المدينة وبعث بهما مع أحد الرسل. كانت الأولى موجهة إلى الإمام الصادق عليه السلام كبير الحسينيين والأخرى لعبد الله بن الحسن بن الحسن الذي كان كبير بني الحسن. لم يهتم الإمام الصادق عليه السلام بالرسالة، وعندما أصرَّ حاملها على لزوم الحصول على جواب، أخذ الإمام الرسالة وأحرقها على شعلة المصباح أمام الرسول، وقال له: هذا هو جواب رسالتك. غير أن عبد الله خدع بالرسالة وفرح بها، وعلى الرغم من أن الإمام الصادق عليه السلام قال له أن لا فائدة في الأمر، وأن بني العباس لن يتركوا الأمر له ولأبنائه، فإن عبد الله لم يقتنع. وقبل أن يصل جوابه

إلى أبي سلمة، كان هذا قد اغتيل على يد السفاح الذي كان قد أساء الظن به، فاغتاله بموافقة أبي مسلم، وأشاعوا أن الخوارج قد قتلوه. وبعد ذلك ألقي القبض على عبد الله وعلى أبنائه وقتلوا.

هذه هي وقائع رفض الإمام الصادق عليه السلام قبول الخلافة.

علة رفض الإمام:

لم يقتصر سبب امتناع الإمام الصادق عن السير مع الثائرين على معرفته أن بني العباس سيحولون دون ذلك وسوف يقتلونه. بل لو كان يعلم أن استشهاده خير للإسلام والمسلمين لاختار الشهادة، كما اختارها جده الحسين عليه السلام للسبب ذاته. إن ما كان خيراً للإسلام والمسلمين في ذلك الزمان ـ الذي سوف نبين خصوصياته ـ هو القيام على رأس نهضة علمية وفكرية وتربوية ما زالت آثارها قائمة إلى يومنا هذا، كما أن ثورة الحسين في أيامه كانت لازمة بحيث خلدها التاريخ.

إن روح القضية يكمن هنا. ففي كل هذه الأعمال، في الثورة والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتقية والتزام الصمت، ينبغي الإلتفات إلى آثار ذلك ونتائجه في واقعه. إن هذه ليست من الأمور التعبدية كالوضوء والغسل والصلاة والصوم. إن نتائجها تختلف باختلاف الأزمان والظروف المحيطة. فمرة يكون أثر الثورة والجهاد خيراً للإسلام، ومرة يكون للتقية والتزام الصمت ذلك الأثر نفسه والفائدة ذاتها، ومرة تكون صورة الثورة مختلفة. كل ذلك يرتبط بخصوصيات العصر والزمان والظروف والأحوال السائدة في فترة ما. فلا بدَّ من تشخيص دقيق وعميق لكل ظرف من الظروف، لأي أي خطأ في هذا التشخيص يصيب الإسلام بأضرارٍ فادحة.

الحالة الاجتماعية على عهد الإمام:

تميز عهد الإمام الصادق عليه السلام فضلاً عن حوادثه السياسية، بكثير من الحوادث الاجتماعية والتعقيدات الفكرية والروحية الغامضة، فكان من اللازم أن يبدأ الإمام الصادق جهاده على هذه الجبهة. إن مقتضيات عصر الإمام

الصادق، الذي عاش في النصف الأول من القرن الثاني، كانت تختلف كثيراً عن مقتضيات عصر سيد الشهداء الذي عاش في حدود منتصف القرن الأول.

في حدود منتصف القرن الأول، لم يكن أمام الذين يريدون خدمة الإسلام في الدول الإسلامية سوى جبهة واحدة، تلك هي جبهة الوقوف في وجه جهاز الحكم الفاسد. لم تكن ثمة جبهات أخرى قد ظهرت بعد، أو أن الذي ظهر منها لم يكن كبير الأهمية، فقد كانت حوادث العالم الإسلامي ترتبط جميعاً بدست الخلافة، إذ كان الناس ما يزالون يعيشون ببساطة صدر الإسلام. ولكن الأمر أخذ يتغير بعد ذلك بالتدريج ولأسباب شتى، فظهرت جبهات أخرى للجهاد، كالجبهات العلمية والفكرية، بعد أن برزت بين المسلمين نهضة علمية وفكرية عظيمة، وظهرت نحل ومذاهب في أصول الدين وفروعه، حتى أن أحد المؤرخين يقول إن المسلمين يومئذٍ تركوا ميادين الحرب واتجهوا إلى فتح أبواب العلم والمعرفة، وبدأوا بتدوين العلوم الإسلامية. في ذاك العصر عصر الإمام الصادق عليه السلام أدت الاشتبكات بين الأمويين والعباسيين إلى إيجاد فترة من الانفتاح زالت فيها الموانع التي كانت تحول دون تبيان الحقائق. هذا من جهة، ومن جهة أخرى ظهرت بين المسلمين موجة من الرغبة في فهم الحقائق الإسلامية، فكان لا بدَّ لشخص مثل الإمام الصادق عليه السلام أن يقود هذه الجبهة ويمد بساط التعليم والإرشاد ويحل المشاكل العلمية في المعرف والأحكام والأخلاق. إن ظروفاً كتلك لم تكن لتتوفر في ظل العهود السابقة، ولم يمر الناس بفترة مماثلة من الاندفاع نحو العلم والمعرفة.

نقرأ في تاريخ حياة الإمام الصادق عليه السلام إنه يضطر مرة إلى مجادلة الزنادقة والدهريين من أمثال ابن أبي العوجاء، وأبي شاكر الديصاني، وحتى ابن المقفع، فيرد على أسئلتهم بما يسكتهم. إن تلك المجادلات الطويلة المسهبة العجيبة حقاً ما زالت مدونة. ومنها كتاب توحيد المفضل، وهو رسالة مطولة في هذا الباب، كتبه المفضل، وهو أحد أصحاب الإمام، على أثر دخوله في جدل مع أحد الدهريين، وتحت إشراف الإمام.

وفي مكان آخر نقرأ أن كبار المعتزلة، من أمثال عمرو بن عبيد وواصل بن

عطاء، وهما من مفكري زمانهم، كانوا يفدون على الإمام الصادق عليه السلام ليتباحثوا معه في المسائل الإلهية والاجتماعية.

ثم إننا نلاحظ أن كبار فقهاء العصر كانوا من تلامذة الإمام، أو أن بعضهم كان يحضر مجلس الإمام للحصول على إجابات لما كان يراودهم من تساؤلات. من هؤلاء كان أبو حنيفة ومالك بن أنس، اللذان عاصرا الإمام واستفادا من مجالس درسه. أما الشافعي وأحمد بن حنبل فقد كانا من تلامذة تلاميذ الإمام. كان مالك في المدينة وكثيراً ما حضر مجلس الإمام، وهو نفسه يقول: عندما كنت أحضر مجلسه وأراه يجلّني كنت أشعر بالفرح وأشكر الله على ما أولاني من محبته. ويصف مالك الإمام الصادق قائلاً: (كان من عظماء العباد، وأكابر الزهاد، والذين يخشون الله عزَّ وجلَّ وكان كثير الحديث، طيب المجالسة، كثير الفوائد. ما رأت عين ولا سمعت أذن ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد) أما أبو حنيفة فكان يقول عنه: (ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد) ويقول: عندما جاء جعفر بن محمد إلى العراق بأمر من المنصور، قال لي المنصور أن أعدَّ له من المسائل أصعبها وأسأله فيها، فأعددت له أربعين سؤالاً وذهبت بها إلى مجلسه، فعرفه بي المنصور، فقال الإمام: أعرفه، فقد زارنا من قبل. ثم طرحت المسائل بأمر المنصور، فكان يجيب على كل مسألة بقوله: رأيكم أنتم علماء العراق في هذه المسألة كذا وكذا، ورأى علماء المدينة فيه كذا وكذا، وكان رأيه هو أحياناً مع علماء العراق وأحياناً مع علماء المدينة، وكان له أحياناً رأيه الخاص. ومن هنا قال أبو حنيفة كلمته المشهورة: اعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس.

وفي مكان أخر نرى المتصوفة يختلفون إلى مجلس الإمام ويطرحون أسئلتهم ويتلقون إجاباته عليها. وقد أوردنا نموذجاً صغيراً من ذلك فيما سبق.

لقد كان زمان الإمام الصادق عليه السلام زمان الصراع بين الأفكار وبدء حرب العقائد، فكانت الضرورة توجب على الإمام أن يبذل جهده على هذه الجبهة. في أمثال هذه الحالات ينبغي دائماً الالتفات إلى النتائج والآثار المترتبة على

العمل. كان سيد الشهداء قد أدرك ما سيكون لاستشهاده من أثر في صالح الإسلام، فثار واستشهد وما زال أثر ذلك باقياً حتى الآن.

أما الإمام الصادق عليه السلام فقد رأى الوقت أنسب ما يكون لتأسيس جامعة علمية تأخذ على عاتقها حفظ الإسلام من خلال إيجاد جيش من العلماء ينافحون عنه بأفكارهم وأقلامهم ويجاهدون في الدفاع عن أصوله العقائدية وأحكامه، فسعى جهده في هذا السبيل، وكانت بغداد قد بنيت في أيام الإمام الصادق عليه السلام وأصبحت حاضرة العلوم الإسلامية. ويبدو أنه قد زار بغداد في أواخر أيامه. وكان من أثر مساعيه أننا نرى الشيعة على رأس الفرق الإسلامية الأخرى في التقدم في العلوم الإسلامية، أو كانت على الأقل، تسير حذو النعل بالنعل مع الفرق الأخرى في التقدم العلمي، فكتبوا في جميع الفروع من أدب وتفسير وفقه وكلام وفلسفة وتصوف وفي الفلك والرياضيات والتاريخ والجغرافيا، وخرج منهم العلماء العظام وقدموا للعالم أرفع نتاجاتهم وأنفسها، وإذا ما شاهدنا اليوم بعض طالبي الإصلاح يعترفون ـ بعد ألف عام ـ بالمذهب الشيعي، فإن تلك يرجع إلى كون التشيع مدرسة إسلامية حقيقية، وإلى أن آثار الشيعة في مختلف الفروع تنفي عنهم كل اتهام سياسي. إنها آثار وليدة العقيدة والإيمان، وليس بمقدور السياسة أن تخلق فقهاً أو أخلاقاً أو فلسفة أو تفسيراً أو حديثاً كهذه. إن الاعتراف بالشيعة اليوم نتيجة عمل الإمام الصادق ونشاطه في تلك الأيام.

القصد هو أن الأئمة الأطهار في كل زمان ومكان كانوا يأخذون مصلحة الإسلام والمسلمين بعين الاعتبار، وكلما تغيرت الظروف وتبدلت مقتضيات الزمان والمكان، كان لا بدَّ لهم أن يسيروا على ما تقتضيه مصلحة الإسلام، فقد كان لكل فترة جبهة للجهاد خاصة، وكانوا هم أقدر الناس على معرفة تلك الجبهات وضرورة الجهاد فيها.

فهذا التعارض، بالرغم من أنه ليس تعارضاً حقيقياً، فإنه بالإضافة إلى ذلك أفضل درس تعليمي للذين يحملون عقلاً وفكراً مستقيمين، ويعرفون جبهات الحرب، ويدركون مقتضيات كل زمان وعصر بما يتفق مع مصالح

المسلمين. فمرة تكون نهضتم نهضة سيف، كثورة الحسين عليه السلام ومرة أخرى مثل زمن الإمام الصادق عليه السلام تكون نهضتهم نهضة تعليم وإرشاد وتعميم للعلم وتقوية للعقائد والأفكار، أو أي شكل آخر.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾[1].

---

(١) سورة ق، آية: ٣٧.

الفهرس

محاضرات الجزء السادس

الحركات الإسلامية في القرن الأخير

مقالات حول الثورة الإسلامية في إيران

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الجهاد وحالاته المشروعة في القرآن

الهجرة والجهاد

الحياة الخالدة أو الحياة الأُخرى

إحياء الفكر الديني

الاجتهاد في الإسلام

مبدأ الاجتهاد في الإسلام

بحثاً عن الحقيقة

الدعاء

مسائل دينيَّة

آثار الإيمان وفوائده

درس من الربيع

الإمام موسى بن جعفر (ع)

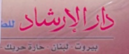
الإمام الصادق (ع)



"...كل نهضة إجتماعية يجب أن يكون لها سند من نهضة فكرية وثقافية ، وإلا فسوف تقع في فخ التيارات التي تمتلك ثروة فكرية ، وتتجه نحو هذه التيارات فتغيّر مسارها . وقد رأينا أن الجماعات الفارغة من الفكر الإسلامي كيف سقطت كالذبابة في أوتار بيت العنكبوت .

لو إستيقظ الشرق وإكتشف هويته الإسلامية ، فلا تستطيع حتى القنبلة الذرية أن تصدّ هذه القوة العظيمة وهذه الجماهير الثائرة "

من أقوال الشهيد مطهري



بيروت - لبنان - حارة حريك -

هاتف: ٢٧٥٦٧٨ / ٠١